التمرد والخروج على الأمة

الكتاب: التمرد والخروج على الأمة
الكاتب: د. برهان زريق
الطبعة الأولى: 2017

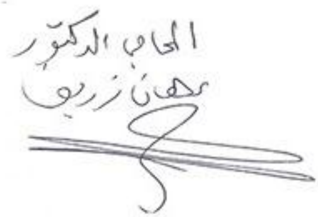
الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله
لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله
يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم
على البريد الالكتروني:
Burhan_zraik@yahoo.com
موافقة وزارة الاعلام السورية على الطباعة
رقم/114754/تاريخ 2017/9/11

د. برهان زريق

التمرد

والخروج على الأمة

أعيش...لأكتب



مقدمة

بداهة أن كل جماعة بشرية ومهما كان حظها وقدرها من النضج والاستواء والتطور تقوم حياتها على أساسيات، أو على بنى وطيدة راسخة على مستوى الاقتصاد والأخلاق والاجتماع وغير ذلك، وتبعاً لذلك فهذه الجماعة ترسخ القواعد القانونية والدينية والأخلاقية لحماية هذه الأساسيات ومجتمعنا العربي الإسلامي في العصر الوسيط لم يخرج على هذا الناموس وبالتالي فقد كان له أساسياته وراح بتقسيم هذه الأساسيات على أساس ديني حتى أن قواعد الاقتصاد والاجتماع أخذت تصطبغ بهذه السمة الدينية.

وعلى هذا الأساس قام "الشاطبي" بتقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجيه وتحسينية ثم عمد إلى إجراء تقسيم عام على هذه المقاصد الأساسية للدين فقسمها إلى:

- ✓حفظ الدين.
- ✓حفظ النفس.
- ✓حفظ العقل.

✓حفظ المال.

وبالطبع فعندما نقول إن المجتمع العربي قام بتقسيم ضرورياته على أساس ديني لا يعني ذلك أنه كان شوفينياً متعصباً غير متسامح وإنما الصحيح أنه أدرك أهمية الدين – باعتبار الدين يستهدف خلق المعنى حسب تحديد الدكتور أرغون – فوضعه في المقام الأول من درجات الاعتبار.

لا سيما أن مجتمعنا في العصر الوسيط حدد الدين بأنه وضع الهي يستهدف تحقيق الخير لصالح الإنسان في الدارين الأولى والآخرة...

والواقع هو أن (التقاليد والقيم الدينية العربية هي تقاليد وجدانية بمختلف فروعها الموسوية والمسيحية والإسلامية والعالم العربي هو مهد هذه التقاليد وناشرها في العالم كله بشرقه وغربه)[1].

وليس معنى ذلك أن الدار العربية هي مهد هذه الديانات الثلاث فحسب، بل أن النبوة لم تكن أو تعتمد إلا في هذه الدار.

والإيمان بالله هو ذلك الأساس، وترتيباً على ذلك فقد ميز الفكر الإسلامي الإيمان في الإسلام، وهكذا جاء التعريف بالإيمان بأنه، الإيمان بالله وكتبه ورسله.

ولقد قامت بين جناحي هذه الأمة الكثير من الفرق الدينية وقامت الكثير من الأوصاف مثل الغلو والبدع ولكن لم تقم هنالك التعاريف الجدية الجامعة المانعة بالغلو والتبديع...، كما أن تاريخنا لم يقيم تلك الهيئة المرجعية ليصف هذه الجماعة بالكفر وتلك بالغلو ولاسيما أن هذا الفكر الإسلامي محكوماً بقاعدة الحديث الشريف: ﴿إِذَا حَكَّمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانٌ، وَإِذَا حُكَّمُ

[1]– د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص85.

فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرَ﴾، ومحكوم أيضاً بالقاعدة الرسولية: ﴿أَفَلَا شَقَقتَ عَنْ قَلْبه﴾، ومحكوم بالمبدأ الإلهي: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ النساء/48.

فالإسماعيلية مثلاً فرقة دينية إسلامية اتسمت بطابعها السياسية الحركي لهذا انشقت عن الإمامية الاثني عشرية ونحن نجد الفكر العربي الوسيط يصفها بالغلو لا بالكفر، ونحن نسمع مظاهر الإيمان بالله ينمو في جنبات هذه الفرقة وأبعد من ذلك فالتاريخ يروى لنا مناقشات ذاتية جرت عند هذه الفرقة مع الغير على أساس الإيمان بالله.

فهل نقول بعد ذلك إن هذه الفرقة كافرة؟، وفيما يلي مصوراً خارطة للفكر العربي الإسلامي في العصر الوسيط صحيح أن أدبياتنا السياسية امتلأت العصر في الوسيط باستخدام كلمة الكفر وفي رشق بعضنا البعض بهذا الوصف، وما أكثر ما نسمع عن اتهام الخوارج لأعدائهم بالكفر (اتهام سيدنا عليّ بذلك) أو اتهام الشيعة السنة والعكس بذلك والأمر نفسه اتهام المعتزلة من قبل السنة بذلك مع أن هؤلاء هم الذين تصدوا للدفاع عن الإسلام.

ولكن هذه الاتهامات لا تتعدى النطاق السياسي، والكفر هنا كفر عقلي سياسي وبالتالي لم يعرف التاريخ الإسلامي مرجعية فقهية للتكفير الديني، أما التفكير القضائي فهو تكفير عرف لدى جميع الشعوب والعصور، وهو تكفير خارجي علني سلوكي مادي خارجي يقف صاحبه علناً بإشهار عقائده إشهاراً ومروناً يستوجب التأثيم القانوني فسورة التوبة مثلاً أعلنت هذا الموقف السياسي تجاه المشركين.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ **التوبة/5**.

لكنها لم تُقم محاكم التفتيش من أجل ذلك ولم نسمع عن الرسول ﷺ أنه أخذ يتعقب المشركين فيقتل حتى الشيخ المسن المشرك غير العدائي الذي يعيش مسالماً مع أولاده.

وفضلاً عن ذلك فلو رجعنا إلى أحكام الصحيفة «الدستور السياسي الذي أقامه الرسول ﷺ في المدينة» لاتضح لدينا أن المادة الحادية والعشرين منه تقول: ((وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن))، فهذه المادة التي تسري على مشركي المدينة وتفرض عليّهم، أن لا يجيروا المشركين مالاً ونفساً أي تضع القيود على المواقف الحركية السلوكية الخارجية، ومن باب أولى وبالمفهوم المخالف وليس لهذه المادة أشرعة الذين لا يناصرون المشركين.

ولقد ذكر "الدكتور محمد عمارة" أن الإمبراطورية العربية الإسلامية التي امتدت حتى الصين كانت تضمن حوالي/180/فرقة دينية، فهل سمعنا أن المسلمين فرضوا على هذه الديانات غير الإسلامية، بل والمشركة اعتناق الإسلام.

إن الفتح الإسلامي استغرق حوالي مائة سنة، ثم قام المسلحون بعد ذلك بالحوار والتأطير والدمج والمناقشة بنشر الدين بالفعل والقبول على قاعدة: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ **الكهف/29**.

وترتيباً على ذلك، فإن مقاومة المجتمع الإسلامي لهاتيك الجماعات إنما قام على أساس رفض هذه الجماعات للمجتمع الإسلامي ومناوئة أساسياته مناوأة عملية مادية خارجية يتطبق عليّها الوصف السياسي والقانوني.

وعلى الرغم من أن تاريخنا لم يشهد محاكم التفتيش الدينية، ولم يقم المرجعيات العليّا للإدانة الدينية، وفضلاً عن ذلك فالغلو والتبديع وصف يقوم في الأغلب الأعم على اعتبارات سياسية وفكرية وعقلية لا فقهية قانونية وعلى الرغم من أن النظام العام بالمعنى القانوني عرف إسلامياً بأنه المعروف من الدين بالضرورة أي هو قدر من الدين معروف لدى الشخص العادي على الرغم من كل ذلك فالعقل العربي الإسلامي مدعو في هذه الراهنية «وقد قام الفكر العربي مشكوراً بتحديد المواطنية» إلى تحديد المواطنية تحديداً قانونياً فقهياً يقارب التحديد العربي، وبالتالي وأن ينبري هذا الفكر العربي الإسلامي في أدبياته إلا على أساس أن لا يؤثم الفكر الحركي المادي الخارجي المعروف من الدين بالضرورة، أي الإيمان بالله وكتبه ورسله إضافة إلى مقدسات الإسلام: الملائكة، الآخرة، البعث...إلخ.

الأخلاق الشاملة للسياسة

مسألة جدل الديني والسياسي في التجربة العربية الإسلامية

«مسألة الصراع بين الموقعين عن رب العالمين والموقعين عن السلاطين»

إذا أتيح للأخلاق أن تنجز مظهر سياسياً، فإنما تنجزه وارقاً يانعاً وضيقاً، وبيان ذلك أن الرجل الأخلاقي الطيب هو في الآن نفسه مواطن صالح، ومن جهة أخرى فالرجل المؤمن هو السباق لتنفيذ القانون لاسيما إذا كان بعيداً عن قيمه الإيمانية، وهو الأمر الذي نجد مثاله الحي في قصة الغامدية التي ارتكبت الزنا، وجاءت إلى الرسول ﷺ تطلب إقامة الحد عليّها.

ولقد حاول الرسول ﷺ من باب التحوط «في تطبيق الحد» ثنيها عن طلبها، لكن أصرت على الطلب.

مثال ثان نؤكد به هذه المقولة هو تجربة الصحيفة التي هي بلورة قانونية لتجربة المؤاخاة.

على هذا يؤكد الدكتور "الدريني" بأن السياسة شكل آخر من أشكال السياسة (عبادة)، والسياسي عندما يمارس هذه الظاهرة وإنما يتعبد الله...

وقريب من ذلك التعريف بالسياسة عند "ابن تيمية" بأنها أمانة والسياسي مؤمن على حقوق الله، وهكذا قبل كل دروب العلم والحياة في الإسلام مؤدية إلى السياسة لا شك أن الحامل تاريخي الأخلاق الطاعة هو رجل السلطان المسلم، وقد ساعده في ذلك كتّاب الدواوين ومثقفو الكلام، وكذلك كان لدينا حامل اجتماعي تاريخي لأخلاق الإسلام ورافدها أخلاق المروءة، فمن هو هذا الحامل التاريخي المثقف العضوي الذي رفض أخلاق الطاعة والذي التفت حوله الجماهير لأنها وجدت فيه ضالتها في احتضان الإسلام الحق كما العروبة الحقة.

ولنضع بين يدي القارئ على سبيل المثال ظاهرة التمسك بقرشية الخلافة والقوى التاريخية التي دافعت عنها والفقهاء الذين نادوا بها، ثم ظاهرة الخليفة كرموز لوحدة المسلمين، وكيف أن العرب تمسكوا بهذه الظاهرة حتى مجيء الحكم التركي، ومحاولة مماليك مصر "الظاهر بيبرس" إحياؤها بتأييد من القوى العربية، ولنأخذ مثلاً بلاط حلب على عهد الحمدانيين ومقارنته ببلاط السامانيين والظاهريين لنجد مدى نشر الفارسية في البِلاطين المذكورين، ثم لنأخذ النزعات القومية بين ظهراني الفرس والتي لا تجد مقابلاً لها عند العرب.

و**الخلاصة**: (لقد كان هنالك صراع بين الموقفين عن رب العالمين وبين الموقعين عن السلاطين).

إن المحنة الكبرى في التجربة التاريخية العربية الإسلامية، محكومة بهذا الصراع، وإن كل ما حدث ويحدث من حراك اجتماعي في نهاية المطاف محكوم بآلية هذه الجدلية[1]...

وإذا ما تابعنا الحفر في طبقات هذه الجدلية ليس فقط في أركيولوجيا[2] تاريخنا، بل في التجربة البشرية أمكننا القول إن هذه الجدلية هي الأهم في مغامرة الروح الإنسانية في اجتراحها أوجه التقدم والازدهار.

وتبدو الأهمية الخاصة لهذه الجدلية على أرض أمتنا لاسيما أن الإسلام هو حضارة المنطقة وقدرها، وهو النابض التاريخي الذي يضبط إيقاع المجتمع وحركته ودوراته الحضارية[3].

ومن جهة أخرى فقد لعب العدو دوره في الحيلولة بين الإسلام وبين أن يلعب دوره الناظم والموجه، وهذا ما أدى إلى انفكاك حركة التاريخ عن حركة المجتمع، فانقسم المجتمع ذاته، وبذلك فليس غريباً أن يحدث الانفلات الدستوري تبعاً لحدوث

---

[1]- د. فهمي جدعان: جدلية السياسي والديني في الإسلام، مجلة الاجتهاد، العدد،13، سنة4، ص 246.

[2] - الآركيولوجيا: (علم الاثار) وهي الدراسة الاثنولوجية والاثنوغرافية لحضارات شعوب بائدة من الآثار التي يجدها العلماء في الحفريات.

[3]- د. فهمي جدعان: جدلية السياسي والديني في الإسلام، ص246.

الانفلات الحقيقي والتاريخي وعدم أداء الدولة دورها التاريخي والحضاري بانقلابها على المجتمع[1].

وفي هذا الصدد نذّكر بقول "ريمون بولان": ((الدولة حضارة بأسرها، وقد استجمعت قواها وأفصحت عن نفسها في مؤسسات))[2].

واستناداً إلى ذلك فلا يجوز أن يحمل السياسي العربي إلا على الحضاري الإسلامي والقول بغير ذلك يعني الفوت والموت، كما يعني أننا حيال بناء سياسي متهالك يقوم على شفا جرف هار سرعان ما يتهدم تجاه أية صدمة.

إن السياسة هي تقنية لعلم الاجتماع بقدر ما إن علم الفيزياء، هو علم الظواهر الطبيعية، وبقدر ما إن السياسة هي الإبرة المغناطيسية التي تتحرك بالساحة المغناطيسية التي هي ظواهر المجتمع، وهي حقيقة أكدها المفكر العربي "عبد الله العروي" بقوله: ((إن الدستور الضمني للحياة هو أساس الدستور الشكلي)).

وإذا كان التماس السياسة في الإيديولوجيا، والتماس الإيديولوجيا في الدين، والتماس الدين في الفيزياء الاجتماعية على حد رأي "موريس دويريه"، إذا كان الأمر كذلك فعلى السياسة العربية أن تتلمس بذورها وجذورها في مشتل حركة المجتمع الذي تصدر عنه القيم الإسلامية، ومن جهة أخرى فهذه القيم تشكل النواة النووية في عالم الرأسمال الرمزي لأمتنا.

---

[1]- وليد نويهض: جدلية إشكالية الدولة العربية المعاصرة، مجلة الاجتهاد، العدد14، السنة،4، ص214.

[2]- المرجع السابق، ص214.

وانطلاقاً من هذا الرأسمال الرمزي الحي والمتجدد فإن تنظيم عناصر سيمفونية ومنظومته القيمية يعتبر الإيقاع الذي يحرك المجتمع.

ويمكن التأكيد بأن الإشكالية لا تكمن في قيام الدين في المجتمع، بقدر ما تكمن في تسييس المتعالي أو التعالي بالسياسة وفي ذلك يؤكد "الدكتور برهان غليون" أن ارتباط الدين بالسياسة لا يمثل خطراً على الدين أو السياسة، لكن الخطر يكون في تحويل الدين إلى ممارسة مقدسة[1].

وحقيقة الأمر أن التناقض المنطقي بين الديني والسياسي لم يكن مرده التأمل الفلسفي أو التحليل المنطق بقدر ما هي رؤية مشدودة إلى تداعيات الاجتماع السياسي، بمعنى أن هذا النزاع يفهم ويفسر في دارة الواقع الاجتماعي، باعتبار أن المسألة الدينية جزء من المسألة السياسية، وبالتالي فإن الوعي بالمزيد من هذا الصراع لا نجده في النصوص، بل في التجربة التاريخية الاجتماعية باعتبارها مستودع هذا الوعي[2].

وهو الأمر الذي نجده واضحاً في أمتنا إذ أن موقع المؤسسة الدينية الإسلامية من السلطة السياسية كان دائماً على عكس الرؤية الدينية من الرؤية السياسية[3].

---

[1]- د. برهان غليون وسمير أمين: حوار الدولة و الدين، مجلة الاجتهاد، عدد،15 و16، 1992، ص 463.

[2]-المرجع السابق، ص464.

[3]-الفضل شلق مقال موسوم بعنوان: حول الوعي التاريخي، مجلة الاجتهاد، عدد،24، سنة 6، 1994، ص6.

ذلك أن المؤسسة الدينية الإسلامية تكونت بمعزل عن الدولة وعن تضاريسها[1]، وقد تخلقت وتثبتت في كنف الأمة، بل كانت هاجس السلطة السياسية لاسيما فيما يتعلق بامتلاك النص الأساسي المؤسس للمجتمع والدولة (القرآن والسنة النبوية)، هذا النص الذي يضبط كل سلطة معرفية أو سياسية ذلك أن الدين في الإسلام (أسٌ) حسب قول "الغزالي"، وفضلاً عن ذلك فالسياسة هي حراسة الدين وسياسة الدنيا بالدين[2].

ويمكن القول إن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو مبدأ الإبداع والحركة في الإسلام إذ يسمح لكل فرد التصدي للدفاع عن حقوق اللّه القائمة على فرض الكفاية مع التنويه بأن حقوق اللّه تتلبس كافة الحقوق في الإسلام حسب البلورات التي حققها "الشاطبي" في رائعته **الموافقات**.

ذلك أنه كل طرق المعرفة في الإسلام يؤدي إلى السياسة[3]، ومن هنا نشأ في أدبياتنا الثقافية التراثية تعبير (علوم الملة) أي تلك العلوم التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من هوية الأمة، وهي علوم قد بلورت من قبل السلطة العلمية، وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من وجدان الأمة وضميرها الجمعي، وفي الوقت نفسه، فالسلطة المعرفية انبرت للقول بأن لها سيادتها على تلك العلوم باعتبار الموضوع عملاً معرفياً علمياً وجديراً بأن يؤسس تلك السيادة.

وحقيقة الأمر فالسياسة هي التأثير بالغير سواء عن طريق العلم أو غيره، أي سواء تعلق الأمر برجل السلطة الفعليّة أم بصاحب المعرفة العلمية، فكل منهما يملك سلطة وقدرة ونفوذ في التأثير، وهذا هو مغزى قول "الفخر الرازي" السياسة رئاسة، وعلم

---

[1] - المرجع السابق، ص9.

[2] -عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص195.

[3] - المرجع السابق، ص9.

السياسة هو علم الرئاسة، ومن ذا الذي ينزع عن الفيلسوف أو العالم رئاسته للوظيفة الفكرية وقيامه على مصالح الجماعة وقريب من ذلك يميز "ابن خلدون" بين الملك القائم على الغلب وبين الرياسة القائمة على السؤدد والحلال والحسب والشرف[1].

ومن هنا ظهر في الأدبيات السياسية تعبير النفوذ الذي هو الوجه الثاني للقوة السياسية، ويعني قدرة الشخص أو الجماعة على فرض آرائها على الآخرين من خلال التفاعل واستخدام مختلف أساليب الإقناع أو الإكراه[2].

على هذا الأساس لا يمكن غض النظر أو التغافل عن هذا التداخل بين المعرفي والسياسي في الإسلام، ما دام هذا الأخير يقوم على كتاب يعتبر الدليل الأول، والأصل المطلق الذي تتأسس عليّه كافة الأحكام، والمرجع المعياري الأول لما ينبغي أن يضبط به مجتمع الناس.

الأمر الذي يجعل من المواقف والخلافات السياسية مواقف وخلافات تحيل إلى مشاكل اجتماعية وسياسية، بالقدر نفسه الذي تحيل إلى قضايا ومفاهيم معرفية شديدة الاتصال بالقيم وبالثقافة التي أسسها ذلك الكتاب ورسختها السنة قولاً وتجربة.

وهذا التأثير الديني ليس مستمداً من الواقع فحسب، بل هنالك أكثر من نص يؤسس هذه السيادة والمشروعية أو النفوذ لرجل الدين، من ذلك ما رواه سيدنا عليّ بن أبي طالب ﵁ أنه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: ﴿أَلَا إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ فَقُلْتُ:

---

[1]- عبد الرحمن بن محمد **ابن خلدون**: المقدمة، دار القلم، بيروت،1986، ص134.

[2]- د. ناجي صادق شراب: دراسة في السياسة والحكم، (دراسة سوسيولوجية)، طـ1،1984، مكتبة الإمارات، ص98، وأنظر د. محمود إسماعيل محمد: دراسات في العلوم السياسية، مكتبة الإمارات، العين طـ2،،1984، ص19.

مَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ، وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، وَلَا يَخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ حَتَّى قَالُوا: إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[1].

وليلاحظ القارئ أن هذا الحديث يقتضي تقابلاً بين مفهومين الحكم والفضل الحق بين الناس من جهة وبين مفهوم الجبروت، ومن ثم تصبح مفاهيم الهدى والصراط والأهواء ليست مجرد معانٍ دينية بالمعنى الضيق للكلمة، بل هي مفاهيم مجملة بدلالات سياسية واضحة تدفع رجل العلم إلى الربط بين الكتاب أو العلم وبين السياسة وبالتالي تفسح المجال لأن يعطي لنفسه حق الاشتغال بالسياسة، أو على الأقل حق التدبير فيها ونقد خيارات رجل السلطة ومالك السيف[2].

ذلك أن هذا الحديث ورد في مناسبة يطغى عليّها البعد السياسي، إنها الحديث عن الفتنة، هذا المصطلح الإسلامي الأصيل الذي يشير غالباً بأصابع الاتهام إلى رجل السيف، ومناوراته السياسية، فيأتي نص الحديث ليرسم المخرج والوقاية من

---

[1]- الحارث بن أسد المحاسبي: العقل وفهم القرآن، دار الكندي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1987، ص286.

[2]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص11.

تلك الفتنة، محدداً وسيلتها الوحيدة، ألا وهي الكتاب المؤسس للأمة، هذا الكتاب الذي يفخر رجل العلم بأنه الأقرب إليه من رجل السيف[1].

هذا التناقض بين ما هو سياسي وما هو ديني نجده في حديث آخر للرسولﷺ يقول فيه: ﴿أَلا إِنّ رَحَى الإِسْلامِ دَائِرَةٌ، فَدُورُوا مَعَ الْكِتَابِ حَيْثُ دَارَ، أَلا إِنّ الْكِتَابَ وَالسُّلْطَانَ سَيَفْتَرِقَانِ، فَلا تُفَارِقُوا الْكِتَابَ﴾ [2].

ذلك أن هناك اختلاف في الطبيعة والجوهر بين الوظيفة الدينية والوظيفة السياسية، فالأولى: تستشرف لتكتشف ما يجب أن يكون، في حين أن الثانية تجهد النفس للحفاظ على ما هو كائن، وبذلك فالآلية الأولى الإيمان بالأهداف، ضماناً لحق إبداء الرأي وبذلك الوسيع في الاجتهاد ومراعاة لتغيير الأحكام بتغيير الأزمنة والأمكنة والعوائد والأحوال حسب تعبير "ابن القيم الجوزية".

وهو ما يعني إحجام العالم عن فرض رأيه واجتهاده على من يعتقد أنه وإياهم سواء، وهذا هو مغزى رفض "الإمام مالك" طلب الخليفة المنصور بأن يفرض كتابه **الموطأ** على رقاب الناس[3].

وفضلاً عن ذلك فرجل الفقه أو الدين تحدوه دوافع روحية، وهو ما عبر عنه "الشافعي" بقوله: ((إما أن اتبع كتاب اللّه أو كتاب الدواوين)).

---

[1]- المرجع السابق، ص15.

[2]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص16.

[3]-المرجع السابق، ص71.

والأمر على خلافة بالنسبة للسلطة التي كثيراً ما يحدوها الامتلاك لكل شيء حتى الماء والهواء على حد تعبير ابن المقفع وامتلاك العقول إلى جانب الأجساد.

ولعلنا نجد هذا التناقض على أرض العقل والواقع فيما أُثر عن "عبد الملك بن مروان" أنه لما ولي الخلافة أخذ المصحف ووضعه في حجره وقال: ((هذا فراق بيني وبينك))[1].

وحقيقة الأمر أن هذا الفقيه كان يدرك الأهمية التي يتبوؤها في ضمير المجتمع، وبطبيعة الحال فأهمية هذا الموقع تنبثق من أهمية المعرفة والقيم التي يتعامل معها ويعانقها في قلب المجتمع ألا وهي الشريعة، وفي ذلك يقول "الجويني": ((المرموق من يحيط بشرف هذا الكلام وتميزه من كلام بني الزمان))[2].

وللسبب نفسه يقول "أبو الأسود الدؤلي": ((الملوك حكام على الرعية، والفقهاء حكام على الملوك)).

ومن هذا المنظور يقول شاخت: ((إن الشريعة الإسلامية هي أبرز مظاهر أسلوب الحياة الإسلامية، فهي لب الإسلام ولبابه))[3].

هذه الأهمية للشريعة في شغاف قلب المجتمع الإسلامي أبرزت الدور الهام للفقيه، الأمر الذي مكنه في حال صحوة الأمة وحيوتها من منافسة السلطان على فضاء

---

[1]- أبو بكر محمد بن الوليد أبي بكر **الطرطوشي**: سراج الملوك في سلوك الملوك، ص60.

[2]- إمام الحرمين أبو المعالي **الجويني**:،غياث الأمم التياث الظلم، فقرة 776.

[3]-يوسف شاخت: الشريعة الإسلامية، عالم المعرفة، الكويت،1978، القسم الثالث، ترجمة حسن مؤنس وإحسان العمر، ص9.

سلطته، الفضاء الذي يحتله الجمهور، وقد وصل أمر بالفقيه أحياناً على تهديد السلطان بجمهوره الذي يحكمه[1].

هكذا نفهم تحديد "ابن خليل الحنبلي للوزير السلطاني عميد الدولة ابن جهير" وقوله له: ((لا تلمنا على ملازمة البيوت والاختفاء عن العوام لأنهم إن سألونا لم نقل إلا ما يقتضي الإعظام لهذه القبائح والإنكار لها والنياحة على الشريعة))[2].

وهذا هو مغزى قول السلطان الظاهر بيبرس حين شاهد كثرة الخلق في جنازة سلطان العلماء "العز بن عبد السلام": ((اليوم استقر أمري في الملك لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس أخرجوا عليّه لانتزع الملك مني)) [3].

زد على ذلك بأن موت "الجويني" لم يكن أقل دلالة من موت "ابن عبد السلام"، فقد اشترك العامة كلها بنيسابور في الحزن عليّه، ولم تفتح هذه البلدة، ورفعت المناديل على الرؤوس عاماً كاملاً، بحيث ما اجترأ أحد على ستر رأسه وتحكي الموارد التاريخية أن الشافعي جاء المدينة من أجل أن يقدمه إلى الإمام مالك فأجاب الوالي: ((أن أمشي إلى مكة حافياً أهون عليّ من المشي إلى باب مالك، فلست أرى الذل إلا على بابه))[4].

---

[1] -القاضي محمد بن الحسين **أبو يعلى الفراء**: الأحكام السلطانية، ص297.

[2] - أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، ص5.

[3] - تاج الدين عبد الوهاب بن علي **السبكي**: طبقات الشافعية الكبرى، جزء 5، ص80.

[4] - عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص221.

فحتمية الصراع إذاً قائمة لاسيما أن الفقيه ما فتئ يلح على ملء الساحة والتحدث باسم الأمة، وبأنه الأكثر وقاء لممارسة هذا الدور، وبالتالي فإذا كان هنالك من الفقهاء من تكلم باسم السلطان فهنالك من تكلم باسم رب العالمين، وهذا هو مفاد كتاب "ابن القيم" بعنوان: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**.

على هذا الأساس كانت تداعيات طبائع الأشياء أن يحدث الصراع بين الموقعين عن رب العالمين وبين السلطة على أخص شيء من مستلزمات السلطان، ألا وهي الطاعة التي هي جوهر السلطة السياسية، تلك الطاعة التي تحتاج إلى بيان العالم لها وضبطه لأحكامها، وبالتالي فإن من يطلع بمهمة التوضيح والتبيين والتشريع «وهو الفقيه العالم» يستوجب في الدين موضع الإمامة[1].

هكذا انبرى الشافعي: ((ليس لأحد أن يقول في شيء حلاً ولا حرماً إلا من وجهة العلم))[2].

وهذه السلطة التي تبوأها الفقيه لم تقتصر على تحديد مفهوم الطاعة، بل تعدتها إلى أجهزة مفاهيمية أخرى مثل البيان والعلم والحكمة والحق والإجماع والاختلاف والنهي والأمر والواجب والفرض والاستحسان والتشريع والإمامة والأمير وأولي الأمر والولاة والحكام[3].

---

[1]-آدم متيز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ج1، ص216.

[2]- أبو عبد الله محمد بن إدريس **الشافعيّ** المطّلبيّ القرشيّ: الرسالة، الفقرة 161.

[3]-وقد نقل ذلك عن طبقات الشافعية الكبرى.

وهذا الدور السياسي لم يقتصر على الفقيه بل تعداه إلى عالم الكلام (الفقيه الأكبر) الذي نشأ في الأساس نشأة سياسية للدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية[1].

وحقيقة الأمر إذا تصفحنا الإطار المرجعي المجتمعي لنشأة هذا العلم وجدناه في مكة والمدينة والكوفة والبصرة، وهي المكان التي ضمت المعارضة على بني أمية، حيث نشأت مدرسة المدينة على يد "محمد بن عليّ بن أبي طالب"، ونشأت مدرسة البصرة برئاسة "الحسن البصري" وذلك كتفويض وبديل سياسي على المستوى النظري والمعرفي[2]، وإن نظرة بسيطة على المفاهيم والمصطلحات المتداولة من قبل رواد المدرستين تؤيد الحمولة السياسية لهذه المفاهيم، والتي رسخها التيار الاعتزالي، ومن هذه المفاهيم: الخروج – الخلافة – أئمة الجور- سفك الدماء- أخذ الأموال – الملوك – الجبر، وهي مفاهيم ترد على فكر السلطة وخصوصاً الفكر الجبري وغيره[3].

وإذا تابعنا التحري والحفر في الفكر المعتزلي ومقارنة ذلك مع الفكر الأشعري، أدركنا هذا البعد السياسي لعلم الكلام المعتزلي لاسيما فيما يتعلق بالتكليف

[1]-مقدمة ابن خلدون (الفصل العاشر)،ص821، وأنظر عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص5، وما بعدها.

[2]-عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص49.

[3]- المرجع السابق، ص50.

العقلي القائم على المقاصد والمصالح والغايات، كل ذلك لترسيخ مبدأ الاختيار خلافاً للأشعرية التي أقامت التكليف على المشيئة الإلهية ليس إلا[1].

و**الخلاصة** أن الموقف الكلامي لم يكن كلاماً في اللاهوت بقدر ما كان في السياسة، وإذا كان هذا هو شأن الفقيه أو عالم الكلام فالأمر لا يختلف بالنسبة للمتصوف الذي بذلك وسعه لتأسيس قاعة شرعية في احتواء الفقيه نفسه بل سائر علوم الملة.

من جماع ما تقدم فكافة الطرق كانت ممهدة للصدام ثم لاحتواء رجل السلطة لرجل العلم، والأمر على خلافه بالنسبة للفقيه الذي كان حريصاً على طاعة السلطان في حدود الشريعة.

وهذا ما تؤكده نصيحة ابن حنبل لتلامذته «وهو في السجن» بأن لا يخرجوا عن الطاعة السياسية، بل إن خلافه مع السلطان احتدام حول الأسس العقيدية الخارجة عن ولاية السلطان.

ولقد تعددت وسائل وأساليب الاضطهاد الديني، والفظائع التي ارتكبت من قبل رجل السلطة عن رجل العلم تثير الاستغراب، ويكفينا أن نرجع في ذلك إلى الكتاب الذي صنفه هذا الشأن الفقيه "أبو العرب التميمي".

ولعل ما أوقعه الخليفة "يزيد بن معاوية" في مجتمع المدينة يوم الحرة كاف للدلالة على تصميم هذا المجتمع على الرفض والمقاومة بقدر على بطش والي المدينة وهتك أعراض نسائها وقطع رؤوس الصحابة مقابل جوائز عالية، كما فعل والي

---

[1]- المرجع السابق، ص54.

الأمويين "الحجاج بن يوسف الثقفي" يوم معركة الجماجم بأنصار "عبد الرحمن بن الأشعث"، وهم من القراء وكبار التابعين سارت بذكره الركبان[1].

ولعل قتل "معاوية بن أبي سفيان الزاهد حجر بن عدي" له أكبر دليل على ذلك، رغم أن المذكور كان مشهوراً باعتزاله الفتن، لكن معاوية أدرك عدم حياد العلم وقوله لعائشة أم المؤمنين: ((قتل واحد خير من قتل مائة ألف))[2]، ماذا بالنسبة للقاضي؟.

على الرغم من اعتراض "الماوردي" على تبعية القاضي للإمام بسبب توليه الثاني للأول، فالقاضي في نظر الماوردي: يملك من الاستقلال ما يجعله حاكماً على الإمام نفسه، لأن القاضي مستناب في حقوق المسلمين لا في حقوق الإمام.

هكذا دارت رحى صراع حاد بين السلطة السياسية والسلطة العلمية على ساحة القضاء، وتطالعنا الموارد التاريخية بأكثر من مرة رفض بها رجل العلم الوظيفة القضائية هرباً من وجه السلطان.

يكفينا أن نحيل إلى كتاب "أبو عبد الله الخشني القيرواني"/ 61هـ/فقد تضمن كتابه **قضاة قرطبة** باباً وسمه بعنوان (باب من عرض عليّه القضاء فأبى)[3].

---

[1]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص48.

[2]-محمد بن أحمد بن تميم التميمي **أبو يعرب**: المحن، ص116.

[3]- محمد بن حارث **أبو عبد الله الخشني**: قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، الدار المعربة للتأليف والنشر،1969، باب 1 ص2.

وحيث نجد من الفقهاء من تمادى في الرفض والنفور، بينما اضطر آخر للهروب بنفسه في حين هدد ثالث بتطليق زوجته هذا عدا أسلوب التهديد والإغراء.

ويرى صاحب كتاب **المحن** أن الخليفة "أبا جعفر المنصور" سقى بيده (الإمام أبا حنيفة) السم فمات[1].

ولقد هرب أحدهم من وجه الحجاج رافضاً القضاء فرمى نفسه في نهر الفرات فاتبعه رجال الحجاج وقبضوا عليّه وصلبوه، ولم تعدم وجود أدبيات تقول أن الأنبياء في زمرة الأنبياء والقضاة في زمرة السلاطين.

لقد ألح الخليفة القائم بأمر الله على "أبي يعلى الفراء"/58هـ/أن يتولى منصب القضاء فاشترط المذكور ألا يحضر أيام المواكب ولا يخرج في استقبالات الخليفة، ولا يقصد دار السلطان، وأن يستخلف من ينوب عنه[2].

لقد بلغ نفوذ القضاة في الدولة العباسية أن الوالي «ومنذ القرن الثالث للهجرة» أصبح يحضر مجلس القاضي كل صباح[3].

1-عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص224.

2-القاضي محمد بن الحسين **أبو يعلى الفراء**: الأحكام السلطانية، ص67.

3-عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص225.

ولقد بلغ من نفوذ "أبي حامد الإسفرايني" قاضي بغداد/306/هـ أنه صار يهدد الخليفة بالجمهور قائلاً له: ((أعلم أنك لست بقادر على عزلي من ولايتي التي ولاينها الله، وأنا قادر أن أكتب إلى أهل خراسان بكلمتين لعزلك))[1].

لقد اتضح لنا أن رجل العلم يملك سلطة فعالة ومؤثرة تعطيه الحق بأن يكون المقرر لأحكام السياسة حتى لا يخرج رجل الساسة عن مقاصد الشريعة حسب تعبير "العز بن عبد السلام"، أو حسب تعبير القاضي "ابن العربي" بأن يكون الأمر كله يرجع إلى العلماء[2].

هكذا كان لا بد أن يبتدئ رجل السياسة مع رجل العلم بالحيلة والاستدراج وهو ما عبر عنه "السبكي" بقوله: ((كم رأينا فقيهاً تردد على أبواب الملوك، فذهب فقهه، ونسي ما كان يعلمه وكان فساداً عظيماً وفيه هلاك العالم))[3].

ولم يدخر رجل السلطة وسيلة إلا واستخدامها لسلب قوة رجل العلم ولعل أبرز تلك الوسائل السيف والمال.

لذلك وجدنا رجل السلطة يلجأ إلى أساليب وإجراءات أقرب ما تكون بالمجال الحيواني، إذ عمد إلى دفع جسد الذين لم يؤيدوه، كما الحجاج مع الصحابي المشهور "رجاء بن عبد الله" الذي رفض السلام على "الحجاج"، فكان ذلك مبرراً لدفعه.

1-آدم متيز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص382.

2-عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص15.

3- المرجع السابق، ص15.

وفضلاً عن ذلك فقد بعث الحجاج إلى الصحابي سهل قائلاً: ((ما لك لا تنصر أمير المؤمنين فقال: قد فعلت، قال: قد كذبت))، فعلّم في عنقه، كما علّم على يد حسن البصري وعمر بن سيرين وأنس بن مالك[1].

ولم يكن امتلاك الأجساد الوسيلة الوحيدة فقد تعد ذلك إلى امتلاك الأفكار، هكذا ظهرت الآداب السلطانية وأدب الديون ومرايا الملوك مقابل أدب القاضي[2].

وبطبيعة الحال فالجامع لكل ذلك محاولة التبرير لمرايا الملوك وترسيخ الآداب السلطانية سواء تمثلت في أعمال أدبية كـ **العقد الفريد** "لابن عبد ربه"، وكتاب **الإمتاع والمؤانسة** "لأبي حيان التوحيدي"، **ومسائل حجة الإسلام** "للغزالي" ثم برزت في أعمال مستقلة مثل **سراج الملوك** "للطرطوشي"، **والفخر في الآداب السلطانية** "لابن الطقطقي"، علاوة على مساهمات "الماوردي"، في **الأحكام السلطانية**، وكتاب **الوزراء والكتاب** "للجهشياري"، وكتاب **رسالة الصحابة** "لابن المقفع" [3].

لهذا لم يكن غريباً أن تبرز مفاهيم سياسية غريبة على الحياة العربية فها هو "ابن المقفع" يقول: ((إن بإمكان الخليفة أن يملك الماء والهواء، وإنه لو أمر أن تستدير الكعبة في الصلاة لفعل ذلك وأن تسير الجبال لسارت)) [4].

---

[1]-أبو يعرب: المحن، ص428.

[2]-عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص31.

[3]- المرجع السابق، ص31.

[4]-عبد الله بن المقفع: رسالة الصحابة، بيروت، دار التوفيق، ص978، ص195.

وإذا كان لرجل القلم الحق في التكيف بعد أن ضعّف سنده (الجمهور) وتلاؤم مع الظروف المستجدة، فهذا ما نجده مثلاً عند الجويني في الأمور الحاجية التي تنزل منزلة الأمور الضرورية، وفضلاً عن ذلك فإذا وجدنا بعض المحاولات الإنقاذية من قبل رجل العلم مثل مشروع "الجويني" في كتابه غياث الأمم، حيث أكد شعور زمانه وخلوه من السلطة العلمية (الفقهية)، ومن السلطة السياسية، خلافاً لحال الزمان في العصر الراشدي، وهذا ما دفعه للتنظير لهذه المرحلة، بطرح ترسانة الفقه الضخمة، واستبدال ذلك بأحكام بسيطة وقليلة ومنطقية، ثم ربط مسؤولية هذه المرحلة بالجمهور.

لكن أبى لأية وسيلة إنقاذية أن توقف التدهور، وقد طال ليل الكرب وفاض دمع الأسى وأسود وجه الزمان وعم البلاء الأركان ولا مغيث يرجوه الفريق ولا حيلة لأحد من الخلق مع ما نزل بهم من البؤس[1].

هذا الانهيار الاجتماعي والتاريخي أدى إلى تغييرات جذرية في مفاهيمنا وأدبياتنا السياسية، فها هو "الباقلاني" يتكلم على البيعة التي اكتفى بها على أن تقوم على شخص واحد، وها هي الشورى تصبح غير ملزمة، وها هو الفقه يضفي المشروعية على إمارة التغلب، وها هو مبدأ الطاعة يتحرر من كل قيد، ويصبح مفهوم عدم الطاعة يوازي الكفر، وها هو مبدأ الأمر بالمعروف ينقلب إلى مجرد النصيحة[2]، وها هو أدبنا السياسي يطالعنا بمفهوم المستبد العادل، وها هو الخليفة "أبي جعفر المنصور" يصبح ظل الله على الأرض، وها هو "معاوية بن أبي سفيان" يزعم

---

[1]-أبو العباس أحمد بن عبد الله السجلماسي العباسي **ابن أبي محلى**: الأصليت الخريت.

[2]-عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام،ص342.

بأنه قفل الله على أمواله، وها هو "ابن الطقطقي" يبرز مجازر "هولاكو" حاملاً ذلك على مقولة: ((إن السلطان الكافر خير من المسلم الظالم))[1].

وهكذا تحول علم الفقه إلى مجرد علم في الأحوال الشخصية والعبادات، بعد أن كان يكتب بأقلام الموقعين عن رب العالمين.

فكتاب **الرسالة** "للشافعي" هو تقنين لسلوك رجل السلطة، حيث ابتدأ ببيان أسماء البيان لضبط المفاهيم السياسية، وكأننا أمام قاموس للفكر السياسي، وكذا مشروع "الجويني" الإنقاذي، في كتابه غياث الأمم، هذا عدا عن مشروع "الشاطبي" في كتابه **الموافقات**، حيث أكد الكثيرون على هذا الحبل السري الذي يربطه بالشافعي والجويني[2].

هل نقول إن الانتصار كان لأخلاق الطاعة، أو نؤكد قول "ماسينيون" بأن الدولة الإسلامية دولة ثيوقراطية علمانية مساواتية[3].

وباختصار لم تستطع حضارتنا في العصر الوسيط أن تؤسس ذلك المشروع الحضاري الذي هو جهاز في خدمة فكرة نابعة من الشعب على ضوء الشريعة وأحكامها، وهنا كان التخبط ومحنة الأخلاق ومأزقها.

بقيت كلمة حية يجب قولها وهي أن الديمقراطية في الغرب استوت وتصوبت بها كفاعل إجرائي (صندوق الاقتراع).

---

[1] - المرجع السابق، ص330.

[2] -بد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص443.

[3] -مقال فريتز، شتبان: الإسلام والسلطة، مجلة الاجتهاد، عدد،12، سنة 3، 1991، ص69.

في حين أننا تكلمنا كثيراً عن إسناد السلطة وممارستها، لكننا لم نهتد إلى هذا الفاعل الإجرائي المفتاح الحي Notion– Kley ونعتقد أنه لا يمكن إزالة التعارض بين سلطتي القلم والسياسة إلا بهذا المفتاح الذي يرقى بنا إلى مستوى المشروع الحضاري العمراني التاريخي.

إن المجال الراهن ينطوي على رهانات كبرى تتعلق بتغيير نظرتنا إلى الإسلام، أي بإعادة موقعه في المجتمع العربي، كما تتعلق بإعادة تفسير أو ترتيب القيم التي تشكل حقيقته الكبرى، لكن هذا لا يمكن تحقيقه إلا إذا اقترن الإسلام بدوره وفعاليته وفائدته أي أن يطمئن إلى وجوده وحقيقته على أرض العرب[1].

إن المجتمع العربي لن يستطيع أن ينجح في بناء نفسه وتحقيق استقراره النفسي والثقافي ضد الإسلام أو خارج الإسلام أو حتى دون الإسلام، وبالمقابل فإنه من غير الممكن والمتوقع أن يقوم بهذه المهمة دون أن ينفتح على العالم، وضمن هذا الترتيب للموقع العربي وللموقع الإسلامي، فال مناص من أن تتحدد العلاقة بين العروبة والإسلام تحديداً دقيقاً، بحيث لا نعتمد قطباً دون الآخر، ونقصيه أو نسقطه من الحساب، بل نضعه في موضعه من المنظومة، لقد بينا حضارتنا على هذا التكامل التاريخي بين العروبة والإسلام، فهل يعيد التاريخ نفسه، وهل لا تزال مبرراته قائمة وملحة؟.

---

[1]– د. برهان غليون وسمير أمين: حوار الدولة والدين، مجلة الاجتهاد عدد 15، و 16، لعام،1992، ص40.

تكييف عام للتجربة الأموية في الإسلام

يقول الفهامة المدقق "ابن خلدون" : ((دولة بني أمية عربية إسلامية)).

ويقول: ((إن عصبية مضر كانت في قريش وعصبية قريش في عبد مناف وعصبية عبد مناف إنما كانت في أمية))[1].

وسنعرج في دراستنا هذه على المعلمين الآتيين:

- ✓دراسة سريعة لقريش في الجاهلية.
- ✓الخصائص العامة للنظام القانوني للتجربة الأموية.

قريش في الجاهلية:

نحن أمام ظاهرة حية نشأت في الجزيرة العربية هي ظاهرة قريش ذلك التنظيم الاجتماعي الذي لعب دوراً فذاً في التاريخ العربي إلى مستوى المدينة الدولة حسب تعبير "المستشرق هاملتون جيب"[2].

1- ابن خلدون: المقدمة، ص171.

2- هاملتون جيب: دراسات في حضارة الاسلام، ص731.

وقريب من ذلك ما أكده "آريك وولف" على التنظيم الاجتماعي لمكة بأنه مجتمع دولة منظمة وإن مجتمع مكة الوظيفي كان الحضانة التي بذرت فيها البذور الأولى للإسلام[1].

وغايتنا من هذه الدراسة هو القبض على آلية ما إذا كان بنو أمية بقوا متمسكين بالأخلاق العربية لاسيما أن دولة بني أمية وصفت عند ابن خلدون بأنها عربية أعرابية.

ها هو هذا المجتمع الذي وصف بأنه مجتمع وظيفي يتجاوز الإطار القبلي... ثم ما هي عوامل نشؤها؟.

يرى بعضهم أن العوامل الاقتصادية كانت العامل الأهم في نشوء هذا المجتمع، فقد أدى اكتشاف التبدل المنتظم للرياح الموسمية إلى ظهور التجارة الساحلية المنتظمة حول شبه الجزيرة العربية، مما أدى إلى انخفاض معدلات شحن البضائع بشكل كاف، ومن ثم أدى إلى تناقض أهمية خط النقل البري من اليمن إلى سوريا بدرجة كبيرة بالرغم من أن معظم تجارة السواحل كان تمر عبر أيدٍ غير عربية، إلا أن العرب من سكان الحجاز استولوا على ما بقي عن طريق نقل البضائع عبر طريق القوافل الأساسية، وأدى تطور هذا الهامش الاقتصادي إلى تأسيس مستوطنة دائمة في وادي مكة في حدود العام/400/ق.م[2].

---

[1]- آريك وولف: التنظيم الاجتماعي في مكة وأصول الاسلام، ترجمة أبو بكر باقار، صيف وخريف 2000، ص144.

[2]- المرجع السابق، ص139.

ولقد أسس هذه المستوطنة أفراد من قبيلة قريش، وهي فرع فقير من قبيلة كنانة الرعوية الكبيرة، وقبل أن تستقر قريش في مكة عاشت بطونها باعتبارهم بدوراً رحلاً في مجموعات قرابية مشتقة ومهاجرة مما جعلها تضيف إلى مصادر معيشتها فرض قوة لجماعة القوافل العابرة[1].

وأما إسم هذه القبيلة فقد فسر تفسيرين لهما اهتمام سوسيولوجي لا البتولوجي[2]، حيث يعيد أحد التفسيرين الاسم إلى كلمة التجمع، ولقد سميت بذلك إما لأن أسلافهم جمعوا كل وحدات القرابة المهاجرة حول مكان ديني مقدس موجود سلفاً في مكة، أم لأنهم جمعوا سلعاً من كل جانب للبيع[3].

والذي قام بتجمع قريش هو قصي لذلك سمى مجمعاً، فقد عاد "زيد بن كلاب الملقب بقصي" إلى قومه من كنانة لينازع خزاعة الزعامة على مكة أواخر القرن وكسب السيطرة، فجمع قريشاً من رؤوس الجبال بسكانها، أنزلهم الأبطح فسمي **مجمعاً**[4].

---

[1]- آريك وولف: التنظيم الاجتماعي في مكة و أصول الاسلام، ص139.

[2]- البتمولوجي يعني الأصل اللغوي للكلمة.

[3]-آريك وولف: التنظيم الاجتماعي في مكة و اصول الاسلام، ص140.

[4]-أبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعروف بـ **ابن هشام**: السيرة النبوية، 1،12، د. جواد علي: المفصّل في،تاريخ العرب قبل الإسلام، 1،1095، إسماعيل بن عمر الدمشقي المشهور بـ **ابن كثير**: البداية والنهاية، 2،201،،محمد بن محمد بن عبد الرزاق **المرتضى**: معجم تاريخ العروس من جواهر القاموس.

ولقد دفعتهم حياة التوطن والاستقرار إلى حفر الآبار وبناء المباني، كما أعفوا أنفسهم من إعداد المخيض أو صنع السمن أو العيش في خيام من شعر الجمال[1].

وهكذا تحدد دور قريش في الهيمنة على غرب شبه الجزيرة العربية، وحماية القوافل، إضافة إلى تقديم سلع للبيع على طول الخطوط البرية المؤدية إلى مناطقهم، وأخيراً دخول الأسواق الكبيرة القائمة خارج منطقتهم، إذ دخلوا في اتصالات تجارية مباشرة مع الشام والحبشة والفرس، وهكذا تمكنت قريش من الحصول على الثقة والمشاركة في ثروة كل العرب المجاورين، وكانت أسواق منى وذي مجنة وذي المجاز وعكاظ أسواقاً لمكة، والدليل على ذلك إيداع الأسلحة لديها أثناء قيام هذه الأسواق وأثناء الحج[2].

لقد حولت مغامرات قريش التجارية مكة إلى مدينة آمنة وقادرة على استيعاب أي مؤن قادمة من أية جهة، وتحويلها إلى مكان جماهيري يعج بحركتهم وضجيجهم، وهذا ما حولها إلى أم القرى وفي هذه التجارة استثمرت رؤوس أموال طائلة، ووصلت بعض القوافل إلى أكثر من ألفين وخمسمائة جمل، تقدر حمولتها بحوالي خمسين ألف مثقال، أو ما يعادل ألفين ومائتين وخمسين كيلو من الذهب[3].

وكان الحصول على رؤوس الأموال الضرورية لهذه العملية يتم عن طريق الافتراض وعلى سبيل المثال فقد تحركت قافلة عام/634/م.

---

[1]-آريك وولف: التنظيم الاجتماعي في مكة و اصول الاسلام، ص640.

[2]-ولها وزن،1884، مجلد،3، ص88.

[3]-محمد بن عمر **الواقدي**: المغازي، 1884،34.

تلك القافلة لم يبق قرشي ولا قرشية له مثقال تصاعداً إلا وساهم بذلك وكانت الأحجار الكريمة تستخدم لتقدير قيمة السلع كما استعمل العملتين البيزنطية والفارسية[1].

هذا التطور نقل المجتمع المكي من نظام اجتماعي يقوم على القرابة إلى نظام اجتماعي يستخدم فيه النسب القرابي قناعاً لتقسيم المجتمع إلى طبقات تمتلك قدراً كبيراً من التنوع الإثني[2].

وإذا كانت العشيرتان المسيطرتان هما أمية ومخزوم باعتبارهما تمثلان داخل مكة مكاناً مرموقاً، إلا أن هذا المجتمع، قد عرف طبقات فقيرة ومجموعات من التجار الأثرياء وأسرهم وأتباعهم، إضافة إلى وجود العبيد والمرتزقة والوسطاء والأشخاص الخاضعين للأثرياء بسبب الديون مثل أتباع العباس الذين أصبحوا رهن إشارته بسبب ما تراكم عليّها من الربا، وأخيراً وجود مجموعة من الناس يعملون بالأجر ناهيك عن الموالي والأتباع[3].

وكان في مكة ثلاث عشرة مجموعة من الموالي كل مجموعة تنتسب إلى أسرة أو عشيرة، وكانوا من أصول متنوعة، فقد كان فيهم العبيد المحررين والخارجون على القانون أو كأنها أفراداً يتمتعون بحق الجوار في المجموعة، كما كان بعضهم من المتبنين[4].

---

[1]- الواقدي: المغازي، 27،1.

[2]- أحمد بن يحي بن جابر **البلاذري**: أنساب الأشراف،1861، 233، **ابن هشام**: السيرة النبوية.

[3]- آريك وولف: التنظيم الاجتماعي في مكة و اصول الاسلام، ص144.

[4]- المرجع السابق، ص145.

وبمعنى أوضح فقد كان مجتمع مكة منظم على أساس النسب أو على أساس المجموعات الوظيفية المندمجة بمجموعات النسب، وكانت هذه هي الوسيلة لارتباط الناس مع بعضهم، مع العلم أن هذه الصيغة تنطوي في كثير من الأحوال على الاستقلال، وهكذا فأن أكثر المسلمين الأوائل، كانوا من الموالي والعبيد[1].

وغير خاف أن النظام القرابي كان هو الوسيلة لحماية الرجل المعزول ولنأمن الأمن والاستقرار له[2].

هذا النضج الاجتماعي لمكة أفصح عن وجود تجار وقادة قوافل ورجال دين وأطباء وجراحين ومعالجين أجانب وحدادين وتجارين من الأقباط ونحاتي أصنام من الزنوج وتجار من الحبشة وعبيد من العراقيين والمصريين والبيزنطيين يباعون في الأسواق، وبالتالي فقد كان هذا السوق المركزي قوة جذب لكافة أطراف الجزيرة العربية.

ولم يكتف وجهاء مكة بالسيطرة على الهرم الاقتصادي، بل سيطروا على الهرم الديني، وقد ترأست جماعة الحمس الدينية ذلك[3].

ولقد أحيطت مكة بحرم آمن ولم يكن مسموحاً بإراقة الدماء داخل إطاره، ومع ارتفاع قيمة وأهمية مكة اقتصادياً، فقد سعت قريش إلى توسيع حدود الحرم عن طريق وضع مخازنهم وجمالهم وثروتهم على مسافة كبيرة من المدينة.

---

[1]-آريك وولف: آريك وولف: التنظيم الاجتماعي في مكة و اصول الاسلام، ص145.

[2]- المرجع السابق، ص146.

[3]-المرجع السابق.

ولقد عم الأمن، حيث أحاط التجار المكيون الكعبة بأصنام المجموعات القبلية الأخرى لزيادة أهمية المكان المقدس ولجذب أكبر عدد من الزوار إلى المدينة[1].

ويرى لها وزن أنه تم هجر المقامات المحلية والالتجاء إلى إله واحد فوق كافة الآلهة، فكان الله أبرز حلم للعلاقات الاجتماعية فهو حامي العقيدة والمنتقم، وباسمه تم الوفاء بالعهود وإكرام الضيوف.

وكان للعلاقات التي أقامتها قريش مع القبائل دور في زجها بحروب بسبب اضطرارهم لمعاصرة حلفائهم، وهذا التنظيم الاجتماعي لقريش دفعها إلى تكريس قوة عسكرية هي الأحابيش[2].

وتجدر الملاحظة إلى أن قوة المكيين برزت بعد تفكيك قوة كندة، لاسيما أنها حافظت على استقلالها عن الحبشة وبيزنطة وفارس.

أجل لقد وصل التوسع العربي جنوباً إلى العلا وخيبر وحائل، لكنهم لم يصلوا إلى مكة، منوهين بأنه كان هنالك محاولة لضم مكة إلى المجال البيزنطي – وهي محاولة "عثمان بن الحويرث" لكنها فشلت[3].

والحديث طويل عن قريش، عن الندوة والملء الذي يشبه مجلس الشيوخ في أثينا[1] الذي ربط الجزيرة العربية ببلاط الشام واليمن بمعاهدات تجارية...

---

1 -**ابن هشام**: السيرة النبوية، 1، 39.

2 -آريك وولف: التنظيم الاجتماعي في مكة و اصول الاسلام، ص152.

3 - المرجع السابق، ص154.

ما هي الحقائق النفسية والعقلية والإيديولوجية في مجتمع قريش؟، في هذا الصدد نذّكر بقول "الثعالبي" بأن قريشاً كانوا أدهى العرب وأعقل البشر وأحسن الناس بياناً ومظهراً وجمالاً، لذلك قيل: جمال قريش[2].

أما صاحب **تاج العروس** فيعقبهم بقوله: ((من كان محتاجاً أغنوه، ومن كان عارياً أكسوه، ومن كان معدماً سدوا حلقه، ومن كان طريداً آووه)) [3].

لقد عالج هذا المجتمع ما نسميه بالمسألة الاجتماعية، إذ سمح لكل فرد في مكة بأن يساهم في تمويل قوافلها، وهذا ما عبر عنه "طرود الخزاعي" بقوله:

جعلتك أمك لو حللت بدارهم ضمنوك من جوع ومن إقراف

الخالطون غنيهم بفقيرهم حتى يصير فقيرهم كالكافي

ولقد حافظت قريش على إرث "قصي"، فكانت توقد النار في مزدلفة ليراها المحتاجون، وتوطدت تقاليد هذه المدينة «ومنذ سابقة قصي» على الابتعاد عن القتال، وتتوج ذلك بالاتصال بأحياء العرب وأخذ عقود الأمان لتجارتهم (الإيلاف).

ولقد تعلم المجتمع المكي أصول الكتابة من أهل الحيرة، فهذبوا بذلك لسانهم، واشتهروا بالفصاحة حتى أن الشعراء كانوا يعرضون عليّهم أشعارهم.

---

[1]- د. نبيه عاقل: تاريخ العرب القديم وعصر الرسول، بيروت دار الفكر،،1983، ص13.

[2]- عبد الملك بن محمد بن إسماعيل **الثعالبي**: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص11.

[3]- محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري المشهور **بابن سعد**: الطبقات الكبير، 72.

واشتهروا بالحلم، فكانوا يدفعون الإساءة بالتي هي أحسن، والكلام السيئ بالجميل، وتعزز ذلك بنصرة الغريب والذود عن المظلوم، والدفاع عن المستجير، فصار التاجر يأتي إلى مكة فيبيع بحرية واطمئنان، وإذا ما اعتدى على أحد نادى بأعلى صوته قائلاً: يا آل قريش، يا آل مكة، فيهرع القوم لنصرته...

ولقد وعت قريش ذاتها وهويتها فتغنت بأنها: (آل اللّه، وجيران اللّه وسكان حرم اللّه)[1].
وظهر في هذه المدينة شخصيات مرموقة من ذلك على سبيل المثال جد الرسول ﷺ "قصي بن كلاب" فقد حرّم على نفسه الخمر، وكان يكثر في شهر رمضان من التحنث (التعبد) وإطعام المساكين، والطواف حول البيت، والتفكير في جلال اللّه وعظمته[2].
ومن هذه الشخصيات جد الرسول ﷺ عبد المطلب، فقد أمر أولاده بترك الظلم، وحثهم على المكارم، وكان يقول: ((ما يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم اللّه منه، وإن وراء هذه الدار داراً أخرى يجزى فيها المحسن)).

ولقد رفض آخر حياته عبادة الأصنام، ووحد اللّه واتبع سنناً جاء القرآن بأكثرها، وجاءت السنة بها، من ذلك الوفاء بالنذر، وتحريم الخمر والزنا، وألا يطوف بالبيت عريان، وهو الذي سن الدية بمائة من الإبل، وكانت عشراً، وقد أقر الرسول ذلك[3].

---

[1]- د. جواد علي: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص21.

[2]- ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، 3،313.

[3]- د. جواد علي: المفصّل في، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص21.

ومن وجهاء مكة، "عبد الله بن جدعان"، فقد كان لا يشرب أو يأكل إلا بأواني الذهب، حتى اشتهر بأنه (حاسي الذهب)، كما اشتهر بعتق الرقاب والإغاثة في النوائب، حيث وضع جفنة كبيرة كانت تملأ بالطعام لا طعام المساكين والمسافرين، كما جعل منادياً ينادي كل ليلة من على ظهر الكعبة: ((أن هموا إلى جفنة ابن جدعان)).

هذه القبيلة العريقة في تراثها التجاري لعبت دوراً كبيراً في الحقبة الإسلامية حيث قدمت خبرتها السياسية، وحنكتها خلافاً للقبائل الرعوية والبدوية كالسلاجقة والمغول[1].

ولقد عرفت مكة ظاهرة الوساطة التجارية، كما عرفت نظام الصيرفة[2] أما على الصعيد الديني فقد عرفت ظاهرة (الحمس)، وهي جماعة متشددة على النفس إذ كانوا يطوفون بالبيت وعليّهم الثياب ولا يزوجون بناتهم إلا إذا اشترطوا أن يكون أولاد منهم.

كذلك فقد عرفت الحنفية، وهي الإسلامية على دين سيدنا إبراهيم قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ **آل عمران/67.**

وقصدت مكة جاليات أجنبية، والأغلب أنهم كانوا نصاري وهذا ما يتضح من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عليّه قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاؤُوا ظُلْماً وَزُوراً﴾ **الفرقان/4.**

---

[1]- د. محمد الجابر الأنصاري: الفكر العربي وصراع الأضداد، ص40.

[2]- د. جواد علي: المفصّل في، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص117.

ولقد عرفت هذه المدينة الحرف والمهن، فقد كان "العوام أبو الزبير" خياطاً، وكان "الزبير" طرازاً، وكان "عقبة بن أبي معيط" خماراً، وكان "أبو سفيان بن حرب" يبيع الزبيب، وكان "عقبة بن أبي وقاص" نجاراً وكان "أمية بن خلف" يبيع البرم، وكان "عبد الله بن جدعان" نحّاساً، وكان "العاصي بن وائل" يعالج الجمل والإبل، وكان "النصر بن الحارث" يضرب بالعود، وكان "الحكم بن أبي العاص" حجاماً[1].

هذه المعطيات تقدم لنا إضاءات ساطعة لجملة من التساؤلات:

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ **ابراهيم/4**، ذلك أن الرسالة تحتاج إلى جذر اجتماعي أو لنقل إلى حضانة تلتف حولها وتحميها ولا تتركها سائبة في الهواء، بل متجذرة في أعماق الأرض، إذ كلما امتدت الجذور ارتفعت الأغصان باسقة، وهذه ظاهرة بيولوجية يوضحها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاء مَّهِينٍ﴿20﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ **المرسلات/20-21**.

نعم بذور الحياة الأولى اللدنة لا بد لها من قرار يحميها يتعهدها ويرعاها ويعطيها بعدها الحضاري، وقد توفر ذلك في صحابة الرسول ﷺ الذين هيئوا الحمل الرسالة.

قوله ﷺ: ﴿لَنْ يَعْرِفُ هَذَا الأَمْرَ إِلَّا لِهَذَا الحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ﴾، والرسول ﷺ هنا يعطي حكماً تقريرياً وحكم قيمة، أي يوضح ويرشد، وبالتالي فهو في هذا الحديث لا يعطي حكماً يفرض الخلافة في قريش ولنا أن نتساءل عن سبب استمرار قريش في حكم العرب، وهنا يسعفنا ذلك الخبر الذي أورده البلاذري بأن فتنة حدثت في خراسان، فأرسل أهلها إلى "عبد الملك بن مروان" بأنه لا يصلح أمرهم إلا بأمير

---

[1]- د. جواد علي: المفصّل في، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص117.

من قريش، وهذا يفسر وصف أبي بكر الصديق لقريش بقوله: ((هم أواسط العرب في العرب داراً وأحسنهم جواراً، ثم لنا أن نتساءل عن الضوابط الفقهية التي كانت تشترط القرشية في الخلافة))[1].

قريش هذه هي الحاملة للمشروع الإسلامي، والتي أعطته أبعاده الحضارية، وقد أعانتها على ذلك – ولا شك – خبرتها التجارية وحنكتها، خلافاً للموجات الرعوية التركية والمغولية التي حكمت الدار الإسلامية، ولا ننسى مشروع هذه القبيلة في الجاهلية وبلورتها للوعي العربي، وهذا ما تفصح عنه الشهادة التاريخية الآتية: إن الدولة العربية لم تكن الناتج الطبيعي لتطور الرأسمالية بحثاً عن السوق القومية، بل من خلال مفهوم إنجاز المشروع التنموي الحضاري العربي بشموليته وتعدد عناصره، فالطموح الواعي الذي صاغته كنانة أولاً وقريش لاحقاً نحو إنجاز مشروع الدولة، إذ من المعروف أن "قصياً بن كلاب" هو واضع البذرة الأولى في تكوين الدولة العربية المركزية التي ابتدأت في مكة لأسباب تاريخية واجتماعية وجغرافية وهكذا فقد أكمل حفيده "عبد المطلب" تلك المهمة في محور الطموح نفسه موضحاً وذلك بقوله: ((إذا أراد إنهاء دولة خلف لها أشكال هؤلاء))، وهنا يشير إلى أبنائه وحفيديه، وهكذا لقد مثّل النبي محمد ﷺ عبر رسالة ذلك الطموح إلى الواقع العملي بإيجاد التغيير الاجتماعي السياسي، وليس فقط كرد تاريخي واجب على طرد الفرس والروم، بل كاستجابة تاريخية سيرورية لتوضعات بحدة البناء الثقافي والأساسي للشرق العربي يمثل شكل تكوين الدولة الواحدة على كل الجغرافية العربية الهدف الواعي لتلك الرسالة.

---

[1] – د. محمد جابر الأنصاري: الفكر العربي وصراع الأضداد، ص40.

يروى صحيح البخاري أن عمر بن الخطاب خاطب الرسول ﷺ قائلاً: ﴿أَدْعُ اللّٰهَ، لِيُوسِعْ عَلَى أُمَّتِكَ، فَإِنَّ الفَرَسَ وَالرُّوْمَ وُسِّعُ عَلَى لَيْهِمْ، وَأَعْطَاهُمْ الدُّنْيَا، وَهُمْ لَا يُعَبِّدُونَ اللّٰهَ، وَكَانَ النَّبِيُّ متكئًا، فَقَالَ: أَوْ فِي شَكٍّ أَنْتِ يَا ابْنُ الخَطَّابُ﴾[1].

وقريب من ذلك ما أكده "الدكتور رضوان السيد" في حديث مطول نجتزئ بعض فقراته: ((كان البيت إذاً لرب البيت هو الذي تأسس عليّه بنيان قريش، وكان الانحراف عن هذا التقليد التوحيدي، الإبراهيمي بداية انقسام قريش، إن هذه الرواية العربية القديمة للتاريخ وللتوحيد الاجتماعي فيه ترى أن جذر الاجتماع الذي يقام عليّه ويستمر به وفيه هو النص —التقليد- المتوارث عن إبراهيم، وقد تولت البيت (جرهم بعد إسماعيل) الذي شبّ وتزوج منهم، فلما انحرفوا عن تقليد التوحيد إنخزعت أي انقسمت خزاعة لتؤسس اجتماعاً جديداً لم يطل كثيراً بسبب البدعة التي استحدثها كبيرهم عمرو بن العاص متأثراً بأعراب الشام، ثم تقرشت (تجمعت) كنانة من تفرقها بزعامة قصي لتسقط انحراف خزاعة وتعيد تأسيس التقليد التوحيدي، وهذه هي مجموعة صغيرة من قريش تكتشف بعدما لا يزيد على قرن من الزمان أن بنيانها على شفا جرف هار بسبب استمرار انحراف خزاعة رغم إصلاح قصي...، وأن الاجتماعي القرشي بغير أساس، ولذلك كانت صدامات الشرذمة، فعادت العشائر للظهور مخترقة وحدة القبيلة من خلال أبيها ومن خلال التفافها حول البيت وشاعت الأحلاف والأحزاب، دخل جسم قريش فكان حلف المطيبين وكان حلف الفضول، وقد عني ذلك كله شرذمة وانقساماً للذهول عن الجذر الموحد لذلك عند "ابن هشام" في السيرة لهذا كله بقوله اذكر ما جرى من خلاف قريش بعد قصي)).

---

[1]-جمال الدين الخضور: مقاله الموسوم بعنوان المشروع النهضوي القومي العربي، مجلة الفكر السياسي، العدد8، لعام 2000، ص59.

ويلفت "الدكتور جواد عليّ" الانتباه إلى هذا التضارب المتمثل في وجود هبل والأصنام الأخرى التي ترمز عن الوثنية مع ضوء الأنبياء والملائكة التي تمثل النصرانية في واحدة وفي بيت يعد أقدس مكان على وجه الأرض في نظر المكيين الوثنيين يومئذٍ، في بيت لم يكن إلا غرفة واسعة جمعت الوثنية والنصرانية في هذا المحل، يجيب على ذلك "الدكتور جواد عليّ" [1].

بقوله: ((لقد كانت وثنية قريش وثنية متطورة، تقبل كل تطور، ما دام التطور في حدود الوثنية وإطارها)).

كانت تتقبل كل صنم أو وثن أو تمثال أو صورة، تضمها إلى الأعداد المكدسة في الكعبة، وتتقرب إليها لا يهمها أصلها أو مصدرها، ما دامت مقدمة وهبة إلى رب البيت، قدمت إليه على أنها شقيقة تقرب أصحابها من ذلك الرب، فعبادة مكة في هذا العهد عبادة شفعاء ووسطاء ومقربين تتمثل في تماثيل وأصنام وصورة وأوثان[2].

وما عدا ذلك فحسبنا وتقديرنا مثلاً لسيدنا أبي بكر أو عمر أو عليّ أو جعفر الصادق لا يرقى إلى مستوى المقدس الإسلامي، تأسيساً على قول "الإمام مالك": ((كلكم رد إلا صاحب هذا القبر «يقصد الرسولﷺ»)).

وعلى ذلك فقد اعتبرنا الحركات التالية متمردة سياسياً ودينياً على النظام العام العربي الإسلامي وفقاً لما هو آتٍ.

---

[1] – د. رضوان السيد: مفاهيم الجماعات في الإسلام، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر طـ1،،1984، ص9.

[2] – د. جواد عليّ: تاريخ العرب في الإسلام، بيروت، دار الحداثة، طـ1988،2، ص58.

أبو مسلم الخراساني وأسطورة البطل المنقذ

لقد قلنا سابقاً أن شخصية أبي مسلم لم تبرز في الدعوة السياسية إلا بعد نجاحها، ومع ذلك فهذه الشخصية أصبحت أسطورة نسجت حولها الروايات والملاحم، وأنه الشهيد المنقذ الذي سيعود إلى هذه الدنيا (فيمؤوها عدلاً بعد أن ملئت جوراً)[1].

لقد ولد "أبو مسلم" من أب فارسي وأم جارية ونشأ يخدم في أحضان آل العجلي، ثم أصبح مولى لهم وتعرف أبو مسلم للمرة الأولى على المنظمة السرية العباسية حينما التقى ببعض الدعاة العباسيين الذين كانوا في زيارة لبعض العجليين في سجن الكوفة وكان أبو مسلم يخدم هؤلاء السجناء السياسيين، حيث رأى الدعاة العباسيين فيه كفاءة وذكاء فكسبوه إلى دعوتهم واصطحبهم إلى "إبراهيم بن محمد العباسي" الذي جعله مولاه وبدل اسمه إلى "عبد الرحمن بن مسلم" مكنياً إياه "بأبي مسلم" ورافعاً من منزلته الاجتماعية بين الناس[2].

---

[1]- د. فاروق بن عمر بن حسين بن فوزي الموصلي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص92.

[2]- المرجع السابق، ص89.

وبقي أبو مسلم في خدمة إبراهيم الإمام يحمل رسائله إلى الدعاة في الكوفة وخراسان لا بل جعل إبراهيم أبا مسلم من أهل البيت حين قال له: ((أنت منا أهل البيت))[1].

لم يكن أبا مسلم في مجلس النقباء أخذلت من اثني عشر نقيباً وبالعكس فإن موقف "سليمان الخزاعي" نقيب الدعوة العباسية في خراسان غير ودي من أبي مسلم، فقد كان يتوقع أن يرسل إبراهيم الإمام أحد العرب وخاصة من بني هاشم لتمثيله في خراسان ولم يكن يتخيل أنه سيرسل له مولى، ولذلك رفضه، ولكن نفور بعض النقباء من كبرياء "الخزاعي" اضطر هذا الأخير لقبول أبي مسلم[2].

لقد عين أبو مسلم والياً على خراسان من قبل الخليفة العباسي فأخذ يتخلص عن منافسيه من الدعاة وشيوخ القبائل، وكان "شيبان بن سلمة الحروري" المتحالف مع الدعوة العباسية أول من تخلص منه أبو مسلم كذلك فقد دبر "أبو مسلم أمر اغتيال سليمان الخزاعي"، ثم أخيه من بعده، وجدت هذا دون استشارة أبي جعفر المنصور الذي كان في زيارة لخراسان مما جعل أبا جعفر يتوجس خيفة من أبي مسلم ويضمر الحقد له[3]، وهو القائل لأخيه أبي العباس السفاح: ((إن أبا مسلم يفعل ما يريد، وإني أرجو أن تتغذى به قبل أن يتعشى بك))[4].

---

[1]- Farouq Omar: The Abbasid caliphate, Baghdad, p98.

[2]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص93.

[3]-البلاذري: أنساب الأشراف، مخطوطه ورقة،800، مكتبة الدراسات العليا، كلية الآداب، بغداد.

[4]- د. فاروق عمر: طبيعة الدعوة العباسية، بيروت،،1997، ص329.

ولقد دبّر أبو مسلم أيضاً أمر اغتيال "عليّ بن جديع الأسدي الكرماني" زعيم قبائل الأزد اليمانية الذي كان انضمامه إلى الثورة العباسية النقطة الفاصلة في نجاحها.

ولم تقتصر ضحايا أبي مسلم على ذلك بل تخلص من عدد آخر الثوار العباسيين مثل "لاهز التميمي وزياد الخزاعي" وغيرهم لقد قبل أيضاً والي فارس الذي عينه الخليفة العباسي، وعين بديلاً له والياً جديداً، وهكذا فقد غدت قراراته تتناقض مع قرارات أبي العباس وأبي جعفر اللذين لم يعودا يتحملان سلطة أبي مسلم الواسعة[1].

وهكذا فقد زار بالظاهر أبو جعفر خراسان من أجل التشاور بشأن انحراف "أبي سلمة الخلال" والحقيقة لمعرفة نوايا أبي مسلم، وكانت محصلة الزيارة زيادة الشك في أبي مسلم الذي لم يظهر احترامه اللازم لأبي جعفر الذي وقف ليقول: للخليفة أبي العباس: ((لست خليفة ولا أمرك إن تركت أبا مسلم))[2].

وحين قرر أبو مسلم الحج اصطحب معه ثمانية آلاف جعفري رغم توصيات الخليفة أبي العباس ألا يصطحب إلا ثمانمائة جندي بل كان موكبه في الطريق يتقدم موكب أبي جعفر ويفوقه في مظاهر العظمة[3].

1- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص94.

2-محمد بن جرير **الطبري**: تاريخ الأمم والملوك أو تاريخ الرسل والملوك المعروف بـ تاريخ الطبري، القسم 3، طبعة لندن، ص61.

3- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص97.

وتولى أبو جعفر الخلافة وكانت ثورة عبد اللّه بن عليّ العباسي وحين أرسل أبو جعفر وفداً ليحصي الغنائم المستولى عليّها من عبد اللّه بن عليّ العباسي غضب أبو مسلم وتفوه بكلمات جارحة ضد الخليفة.

لقد انتهت حياة "أبي مسلم الخراساني" إلا أن ذكراه بقيت بين العجم من أهل خراسان وكذلك بين الترك في أقاليم بلاد ما وراء النهر حيث أصبح أسمه أسطورة نسجت حولها قصص يبالغ فيها، كما أصبح بالنسبة للمتمردين في إيران المنقذ الذي سيعود إلى هذه الأرض ليملأها عدلاً بعد أن ملئت جوراً[1].

ويبد أن أبا مسلم قد تقرب من سكان البلاد المحليين وكوّن له أتباعاً من أجل تحقيق طموحاته، حين أراد أن يكون الزعيم الأوحد في إيران[2].

لقد ظهرت في إيران فرق عديدة عارضت النظام العباسي الجديد إما لأن هذا النظام لم يستطع وبسرعة تنفيذ الوعود التي قطعها على نفسه أو لعدم اقتناع هذه العناصر الإيرانية بأن النهج الذي سار عليّه النظام والسياسة التي ارتكزت على العروبة والإسلام كافية وذلك بسبب لوجود أهداف أعمق هي إحياء الإرث الإيراني القديم[3].

1- SADIGHI: LES MOU VEMENTS RELIGIEVX IREUIENS, PARIS،1938.

2- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص103.

3- المرجع السابق، ص103.

ومـن هـذه (الفـرق الرزاميـة) الـتي اعترفـت بـأبي مسـلم إمامـاً واعتقـدت بقدسيته ونسبت آلية الخوارق والمعجزات، بل إن فئة منشقة من الرزامية[1] اعتبرت أبا مسلم نبياً وبينما ادعت فرقة أخرى منشقة أنه لم يمت وإنما حلت فيه روح إلهية وسيعود إلى هذه الدنيا .

ومنهم من اعتبره بطلاً شعبياً إيرانياً ونادوا بالثأر له من العباسيين، ومن هؤلاء المتمردين "سنباذ واسحق الترك وأستاذ سيس والمقنع الإيراني وبابك الخرمي" [(2)].

---

[1] - الرزامية فرقة افرطوا فِي مُوالَاة أبي مُسلم صَاحب الدولة العباسية وَقَالُوا إن الإمامة انْتَقَلت من أبي هَاشم عبد الله بن مُحَمَّد بن الْحَنَفِيَّة إِلَى مُحَمَّد بن عبد الله بن عَبَّاس بوَصِيَّة أبي هَاشم ثمَّ انْتَقَلت من مُحَمَّد إِلَى ابْنه إِبْرَاهِيم ثمَّ من إِبْرَاهِيم إِلَى عبد الله الَّذِي كَانَ يَدعِي أَبَا الْعَبَّاس السفاح وَمِنْه إِلَى أبي مُسلم وَهَؤُلَاء يعترفون بِمَوْت أبي مُسلم إِلَّا فريق مِنْهُم اسمهم أَبُو مسلمية قَالُوا إن أَبَا مُسلم حَيّ وَإِنَّهُ روح الْإِلَه انْتَقَلت إِلَيْه وهم على انْتظَاره وَيَقُولُونَ إن الَّذِي قَتله أَبُو جَعْفَر الْمَنْصُور كَانَ شَيْطَانا تصور بِصُورَة أبي مُسلم.

[2] – د . فاروق عمر: العباسيون الأوائل، ج1، بيروت.

الزندقة

حركة نشأت في بداية العصر العباسي هدفها إحياء المانوية[1] وإحلالها محل التراث العربي والقيم الإسلامية[2] وإن كان بعضهم لا يداري عند وصفها بأنها نمط من التفكير الحر[3].

والحقيقة أن الدعوى العباسية تبنت موقفاً توقيفياً صرفاً مع الأجنحة المتعاونة معها، لكن العباسيين كشفوا عن هويتهم معلنين أنهم سائرون على كتاب اللّه وسنة نبيه وبدأوا يقطعون صلتهم بالتطرف حينما شعروا بتهديده للعروبة وقيمها الإسلامية[4].

---

[1] – المانوية –أو المنانية كما ذكر ابن النديم في الفهرست – ديانة تنسب إلى ماني الذي ظهر في زمان شابور بن أردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور بعد عيسى المولود في عام 216 م في بابل، وهي هرطقة دخيلة من عشرات الهرطقات التي دخلت على المسيحية وحاولت تشويهها وانتهت خلال القرون الستة المسيحية الستة الاولى.

[2] – د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي،1970، ص121.

[3] –دائرة المعارف الإسلامية (بالإنكليزية) مادة زنديق، لويس ماسينيون: عذاب الحلاج والطريقة الحلاجية، ص186،،جولد تسهير، صالح بن عبد القدوس، من منشورات المؤتمر التاسع للمستشرقين.

[4] – د. فاروق عمر: العباسيون الأوائل، ج2، فصل السياسة الدينية دمشق، 1973.

ولقد شجر خلاف حاد شديد حول تحديد المعنى اللغوي والاصطلاح لهذا المفهوم، لكننا سنكتفي بتحليل الجاحظ وربطه بين الزندقة والشعوبية[1] من حيث الهدف المعادي للتراث العربي والقيم الإسلامية، يقول المذكور[2]:

((فإنما عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه عن طريق الشعوبية فإذا أبعض شيئاً أبغض أهله إنك لم تر قوماً أشقى من هؤلاء الشعوبية ولا أعدى على دينه منهم)).

ويجعل "ابن النديم" الزنادقة ضمن المانوية ويوافق على ذلك "الخياط" [3]، ويرى "الشريف المرتضى وياقوت الحموي" بأن الزنادقة هم من يبطنون الكفر ويتظاهرون بالإسلام[4]، وهذا الرأي الأخير نجده عند "المقدسي" [5].

1- دائرة المعارف الإسلامية (بالإنكليزية) مادة زنديق، لويس ماسينيون: عذاب الحلاج والطريقة الحلاجية، ص186،،جولد تسهير، صالح بن عبد القدوس، من منشورات المؤتمر التاسع للمستشرقين.

2-أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الليثي الكناني البصري المشهور بالـ **الجاحظ**: البيان والتبين، ج3، ص14.

3-أبو الفرج محمد بن إسحاق الوراق البغدادي المعتزلي المعروف **بابن النديم**: الفهرست، ص334، عبد الرحيم بن محمد الخياط: الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد.

4- **الشريف المرتضى** علي بن الحسين الموسوي العلوي: أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، ج2، نقلاً عن الصولي ج1، ص127، والثعالبي: ثمار القلوب، ص128.

5-أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي الشهير **بابن قدامة**: تحريم النظر في كتب أهل الكلام، ليدن، ص7.

ويشير "ابن الجوزي والمعري" إلى أن الزنادقة هم الدهريون[1] وهذه هي آراء المفكرين المحدثين: "أحمد أمين – الدكتور طه حسين – الدكتور الدوري- المستشرق ماسينيون – عبد الرحمن بدوي" [2].

والخلاصة فالزندقة حركة فكرية اجتماعية منظمة ينادي أصحابها بنشر مذهب المانوية باعتباره بديلاً لعقيدة والتراث العربي الإسلامي، ومجالاً للتفاخر به في مواجهة العرب ودينهم، وهؤلاء هم الزنادقة الذين حاربتهم السلطة العباسية كانوا خطراً على الدولة وتهديداً لقيم المجتمع وأهدافه[3].

لقد ذهب "ابن الراوندي" إلى أن معجزات الأنبياء ما هي من زيف ومن عمل السحرة وتعرض إلى القرآن الكريم من حيث الأسلوب والمحتوى وتعارض الأفكار وحاول "عبد الكريم بن أبي العوجاء" أن يضع كتاباً يعارض فيه القرآن الكريم.

كما وضع أحاديث كاذبة نسبها إلى الرسول الكريم ﷺ وكتب "يونس بن أبي فردة" رسالة في مثالب العرب وعيوب الإسلام، وفي رواية "للمسعودي" أن "حماد عجرد" كتب رسائل عديدة في المذهب المانوي وألّف "يحيى بن زياد الحارثي ومطيع بن

---

[1]-أبو العلاء المعري: رسالة الغفران، ص429، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي **ابن الجوزي**: تلبيس إبليس، ص20.

[2]- د. فاروق عمر: حول زندقة بشار بن برد، مجلة المورد العراقية، عدد 276، ماسينيون: مادة زنديق دائرة المعارف الإسلامية (بالإنكليزية)، عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص26.

[3]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص127.

الليثي" رسائل عديدة في المذهب المانوي، واعترف ابنه "مطيع بن إياس" بـ مذهبه المانوي أمام الرشيد[1].

لقد أوصى "المنصور ابنه المهدي" أن يحارب المنحرفين والمنشقين، وهكذا تصدى الأخير إلى الزندقة وأنشأ من أجل ذلك سماه ديوان الزندقة وانبرى لمطاردتهم (استمرت هذه العملية حتى أيام المأمون)، ووجه الفقهاء ورجال الدين لشن حملة فكرية ضدهم وأمر أن تنشر الكتب للرد عليّهم وأن تعلن أسماؤهم وأسماء فرقهم واعتمد على الجدليين وأهل البحث لإزالة الشبهات[2].

أن أي نظام سياسي يحمي أساسياته أي قيمة العليّا التي تشكل نظامه العام القيمي والديني والأخلاقي والاقتصادي، والزندقة شكلت خطراً على الدولة العباسية فانبرت هذه لمعاقبتها حماية للنظام العام الذي هو التراث العربي والقيم الإسلامية.

---

[1]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص132.

[2]- المرجع السابق، ص139.

الخرمية

اختلفت الآراء حول هذه التسمية: اسم مكان قرب «دبيل في اذربيجان» مشتقة من خوارمة (زوجة فردك) خوز بمعنى النار – خرم دين (الدين الحق)[1]، ويرى بعضهم أن الخرمية تعني دين اللذة[2].

والراجح أن الخرمية هي خليفة فردك كانت قد حوربت في العهد الساساني من قبل السلطة ورجال الدين الزراد شت ولقد حاولوا الترفع والتمظهر بالإقبال بالإسلام وفي ذلك يقول "المقدسي": ((إن الحزمية فرقة إيرانية ثنوية ولكنها تختفي تحت برقع إسلامي مزيف))[3]، ويؤكد العديد من المؤرخين هذه العلاقة بين المزدكية والحزمية[4].

---

[1]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص183، وما بعدها.

[2]- فان فلوتن: السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات، القاهرة، 1934، ص49، ولها وزن: الدولة العربية وسقوطها، القاهرة،1958، ص407.

[3]- مطهر بن طاهر المقدسي: البدء والتاريخ، ج3، ص14.

[4]- أبو الحسن علي بن الحسين **المسعودي**: التنبيه والإشراف، ص353، سعد بن عبد الله القمي **النوبتخي**: فرق الشيعة،ص41، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي **السمعاني**: كتاب الأنساب، ص72.

ويربط "ابن الجذري" بين الخرمية والمزدكية: ((إن اسم الحزمية هو نفس اسم المزدكية))[1].

يقول "البغدادي": ((إن الفقهاء قضوا بألا تقبل الجزية من المزدكية لأنهم اشتقوا من ديانة المجوس واستحلوا المحرمات وحرموا الحلال واعتبروا النساء ملكاً شاعاً[2]، وأكد "ابن الأثير" أن الرجل منهم ينكح أمه وأخته وابنته))[3].

ويشير "ابن الجوزي" إلى ذلك فيقول: ((لهم ليلة في السنة تجتمع فيها رجالهم ونساؤهم فيطفئون السرج فيتحاضون للنساء ويثبت كل رجل منهم إلى امرأة))[4].

لقد اعتقدت الحزمية كالزرادشتية بإله: النور والظلمة ويؤكد "الشهرستاني" بأن النور يعمل بالقصد والاختبار والظلمة تغفل على الخيط والاتفاق والنور عالم والظلام جاهل أعمى[5].

والخرمية هي العقيدة المتطورة عن المزدكية حيث يقول "ابن النديم": ((أحدث من في مذهب الحزمية القتل والنصب والحروب والمثلة ولم تكن تعرف ذلك))[6].

---

[1]- ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص102.

[2]- البغدادي: الفَرق بين الفرِق وبيان الفرقة الناجية منهم، ص259.

[3]-عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الشيباني، المعروف **بابن الأثير**: الكامل في التاريخ، ج5، ص184.

[4]- ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص104.

[5]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي،ص191.

[6]- ابن النديم: الفهرست، 494.

فقد أخذت "بابك الخرمي" بالتمثيل بالناس والتحريق بالنار والانتهاك بالفساد وقلة الرحمة[1].

لقد تعهد "بابك" بقتل الجبابرة وحرض "المازبار" بالوثب على أرباب الضياع وانتهاب أموالهم[2].

ويرى "ابن الجوزي" أنهم أرادوا إرجاع ممالكهم وإبطال الإسلام، وأن هدف الخرميين أن يعود الدين لما كان عليّه أيام العجم[3]، كما يشير الذهبي إلى أن الحزمية أرادت أن تقيم ملة المجوس[4].

أما "المقريزي" فيوضح أنهم كانوا مدفوعين بالحقد على الإسلام، وأنهم يرمون كيد الإسلام بمحاربته[5].

والدين الأبيض هو الخرمية مقابل الدين الأسود الذي هو الإسلام دين المسودة العباسيين وقد اعترف "المازبار" بأن هدف الحركة انتصار على الإمبراطورية العربية وإعادتها لأكاسرة الفرس[6].

---

[1]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص193.

[2]- ابن النديم: الفهرست، ص449.

[3]- الطبري: تاريخ الطبري، ج2، ص1269.

[4]- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد **الذهبي**: مختصر دولة الإسلام، ج1، ص104.

[5]- أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين **المقريزي**: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج 1، ص190.

[6]- الطبري: تاريخ الطبري،،ج7، ص1311.

و**الخلاصة** فالخرمية حركة معادية للعروبة والإسلام ويؤكد ذلك من تحالفها مع"بنوفيل" إمبراطور بيزنطة[1]، وهذا ما انتهى إليه "بندلي الجوزي والدكتور حسين العزيز" [2].

والسؤال الذي يفرض نفسه هو: لماذا ظهرت الحركات الخرمية الإيرانية بهذا العنف المسلح بعد أكثر من قرن ونصف من تأسيس الدولة العربية الإسلامية؟؟... يجيب عن ذلك "الدكتور فاروق عمر" أن الثورة العربية كأي ثورة جذرية عملت على إيقاظ النفوس وحفز روح التحسس ما أنفسح المجال للانطلاق الكثير من الآراء المتطرفة، ولم يكن بالمستطاع إرضاء هؤلاء فاختاروا العروبة والإسلام[3]. وبصورة عامة فحركة بابك كانت أخطر الحركات الخرمية[4].

---

[1]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص194.

[2]- بندلي الجوزي: تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ص85، د. حسين قاسم العزيز: البابلية، 1974، ص138.

[3]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص199.

[4]- الطبري: تاريخ الطبري، ج3، ج3، ص732.

الشعوبية

حركة فكرية اجتماعية، قامت بها جماعات غير عربية بهدف ضرب الكيان العربي من خلال ثقافته وإرثه الحضاري، ذلك بالقليل من شأن اللغة العربية ومهاجمة التراث العربي الإسلامي، والتشكيك بدور العرب التاريخي مقابل الاعتزاز بالإرث الحضاري الأعجمي، والتمجيد بالقيم والسجايا غير العربية.

كذلك فلم تغادر الشعوبية الإسلام، بل هاجمته في الصميم محاولة بث روح التشكيك في قيمة الجديدة ونشر روح الاستحقاق والاستهتار حوله تحت ستار الترف والمجون[1].

وقد بدأت الحركة الشعوبية ويتضح معالمها كحركة منظمة ذات خطط مدروسة وأهداف متبلورة ولم يكن وضوحها واشتداد هجماتها بسبب ضعف العرب، وإنما بسبب الوعي الجديد في نفوس الجماهير من عربية وعجمية فسرعان ما خاب أملها في العباسيين وكان أمل الجماعات الإيرانية أعظم خاصة وأنها توقعت أن يتوجه العباسيون نحو الثقافة الساسانية مما أدى إلى رد فعل عنيف لمسخ التراث العربي واستبداله بتراث أعجمي.

وقد عكس "الجاحظ" ذلك فقال:

---

[1]-د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص153.

((تتجلى الشعوبية وتستتر باسم أهل التسوية والشعوبي هو الذي يصغر من شأن العرب))[1].

ويتفق "البروفسور هاملتون جيب" على أن الشعوبية بدأت حين نجحت اللغة العربية في اكتساح اللغات الإيرانية ولغة القوط الغربيين والروم في إسبانيا وصقلية ولغة البربر في إفريقيا واللغة القبطية في مصر والآرامية في الجزيرة الفراتية حيث انحصرت تلك اللغات الإقليمية داخل بيوت العبادة[2].

لذلك بدأ المثقفون الأعاجم محاولات جدية للحفاظ على لغتهم من الضياع وقد عمل الإيرانيون على ما يلي:

- ترجمة التراث الفارسي الأدبي إلى العربية.
- التأكيد على التاريخ والثقافة الفارسية وإظهارها بمظهر المتفوق على التاريخ والإرث العربي.
- كتابه مؤلفات جديدة تظهر أهمية العجم ودورهم الحضاري[3].

وقد ركزت الشعوبية هجومها على ما يلي:

1- **التراث الأدبي العربي**: من شعر ونثر وأمثال وحكم يقول "الأنباري: ((هذا كتاب ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة ويظن أهل البدع والزيغ والازدراء بالعرب «الشعوبية» أن ذلك نقصان حكمتهم))[4].

---

[1]– د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص154.

[2]– هاملتون جيب: دراسات في حضارة الإسلام، بيروت،،1964، ص88.

[3]– د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي ص155.

[4]–أبو بكر محمد بن القاسم **الأنباري**: الأضداد، طبعة الكويت، 1996، ص2.

بل إن "الثعالبي" في رده على الشعوبية اعتبر معرفة العربية من التدين فقال: ((إن الإقبال على تفهمها من الديانة))، ويرد "التوحيدي" على هجوم الشعوبية على اللغة العربية فيصفها وصفاً دقيقاً في استعارتها البديعة واختصاصاتها البليغة وغرائب تصرفها وردف كناياتها في مقابلة تصريحاتها[1].

2- **التاريخ العربي**: ادعت الشعوبية أن ليس للعرب تاريخ قبل الإسلام فانبرى أصحاب العروبة يؤكدون وحدة التاريخ العربي الثقافي كما يظهر في كتاب **عيون الأخبار والبيان والتبين** وفي كتب **المفضليات والحماية** حيث برزت الوحدة الثقافية للعرب عبر العصور وامتد الأمر أيضاً إلى التاريخ السياسي فقد أبرز العديد من المؤرخين وحدة التاريخ العربي حيث أثبت كتاب المعارف وحدة التطور التاريخي للأمة العربية وإبان كتاب **الفتوح** والأنساب "للبلاذري" **دور العرب في الفتوح والإدارة والسياسة** وألف "أبو عبيدة والأصمعي" في **تاريخ العرب وملوكهم في الجاهلية** ورد "يحيى بن مسعدة عليّ ابن غرسية" مذكراً إياه بكيانات العرب السياسية قبل الإسلام فقال: ((أم لك فيهم بعد الملوك العاربة والكواكب الطالعة من السمودية والعادية والطسمية والجديسية ما يقرع صفاتك))[2].

وامتدح "الجاحظ" العرب قبل الإسلام ووصفهم بصحة الفطرة فقال: ((ولم يفتقر والفقر المدقع الذي يشتغل على المعرفة ولم يستغنوا الغناء الذي يورث البلدة والثروة التي تحدث العزة ولم يحتملوا ذلاً قط فيميتوا قلوبهم أو تصغر عنده أنفسهم))[3].

---

[1] - الثعالبي: فقه اللغة القاهرة وسر العربية،1284 هـ، ص3، أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج1، ص76.

[2] - عبد السلام هارون: نوادر المخطوطات، قسم 3، ص286.

[3] - ثلاث رسائل للجاحظ، تحقيق فان فلوتن، ص44.

3- **النسب العربي**: هاجمت الشعوبية أنساب العرب وأظهرت أنها أسطورية فكتب أنصار العرب مجلدات ضخمة حول أنسابهم على أن الذي يدل على سماحة العروبة هو اتخاذها اللغة والثقافة أساساً للنسب وعلى ذلك يجعل "الجاحظ" وهو غير عربي عربياً لأنه تكلم العربية على غير التلقين والترتيب أي اكتسب أخلاقهم وشمائلهم وكرمهم وأنفتهم وهممهم على أكرمها وأسناها[1].

4- **العقيدة**: لقد هاجمت الشعوبية عقيدة العرب الإسلام، قال الجاحظ: ((فإنما عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه هذا عن طريق الشعوبية فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله إذ كانت العرب هي التي جاءت به الإسلام))[2].

وقال "الثعالبي": ((من أحب الرسول أحب العرب ومن أحب العرب أحب اللغة العربية)).

لقد أدرك أنصار العروبة من المثقفين فكتبوا سلسلة من المقالات والرسائل والكتب في ذلك وهكذا نشأ أدب عربي إسلامي يرتكز على الأسس الموضوعية للعلوم الإنسانية العربية وقد نجح "الجاحظ" وهو المثقف المعتزلي المتسلح بالمنطق وأساليب الجدل اليونانية في دحض تقولات الشعوبية وأسوة في مجموع كتبه ورسائله التي ألفها ما يلي:

1- السعة والثراء في موارد التراث العربي.

---

[1] - الجاحظ: رسالة في مناقب الترك، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة،1964.

[2] - الجاحظ: البيان والتبين، ج3، ص14.

2- هاجم الكتّاب الشعوبيين وأظهر تعصبهم وضيق أفقهم في موقفهم المعادي للعرب وحضاراتهم وعدم جدوى الموقف الساخر السلبي الذي يقفه الكتاب من القيم العربية[1].

وجاء "ابن قتيبة" ليكمل جهود "الجاحظ" فزوّد مثقفي عصره بما يحتاجونه من العلوم والمعارف الإنسانية متبعاً طريقة المرنة الواسعة الأفق حيث أدخل في مختاراته التاريخية والأدبية بعض مظاهر التراث غير العربي الذي ينسجم مع التراث العربي الإسلامي.

وهكذا فقدت الشعوبية العنصرية فاعليّتها أمام مرونة وتسامح أنصار العروبة فاعترف الكتاب الشعوبيين بفشلهم في الصراع يقول "هاملتون جيب": ((وغمر الجاحظ بما كتبه من سعة أفق وقوة عارضة ما كانت تصدره مدرسة الكتاب الشعوبيين من سقط المتاع في الأدب وقد علم الجيل الجديد كيف يوسعون أفقهم ويجربون الموضوعات والأساليب الجديدة وكان أدب الجاحظ موضع إقبال شديد من الجمهور ومن المشايعين للكتاب الشعوبيين أنفسهم)).

وصف الشعوبيون في موقفهم عقداً أو عقدين ولكنهم اضطروا في النهاية إلى الاعتراف بأن العلوم العربية الإنسانية قد انتصرت وأن وظائفهم تتطلب منهم على الأقل معرفة عابرة بالتراث العربي[2].

لقد فقدت رسائل الشعوبية وكتبهم جمهور المشايعين لها فتحولوا إلى أدب "الجاحظ وابن قتيبة والتوحيدي والثعالبي وأسامة بن منقذ" وإلى كتب الأخلاق و"عبد الملك بن قريب والبلاذري" وغيرهم، ومرد ذلك النظرة المرنة التوفيقية

1- هاملتون جيب: دراسات في حضارة الإسلام، ص93.

2- المرجع السابق، ص90.

المتسامحة التي اتسمت بها الكتابات العربية مقابل النظرة الضيقة العنصرية للكتابات الشعوبية[1].

وهل هنالك أكثر عنصر من ادعائهم بأنهم الصهب الشهب أساورة أكاسرة جبابرة قياصرة ولم تفرق فيهم الأقباط ولا الأنباط[2].

لنقارن هذا القول بقول الجاحظ إن العرب بالموالي أشبه واليم أقرب، وبهم أمس. لقد عبّر "المستشرق جيب" عن جحود الشعوبيين وضيق أفقهم بقوله: ((لم يكن أكثر من سقط المتاع في الأدب في حين أن أنصار العرب من الكتاب خلقوا أدق الانطباعات بأسلوب أكثر صفاء وإشراقاً وأكثر معاصرة وبذلك ربحوا الجولة ضد الشعوبية)).

---

[1] - عبد السلام هارون: نوادر المخطوطات، القسم الثالث، ص247.

[2] - ثلاث رسائل للجاحظ، ص6.

تمرد الزنج

وسمنا هذا الموضوع بعنوان (تمرد الزنج) مع التنويه بأن نفسي راودتني أن يكون العنوان حركة أو انتفاضة أو ثورة... إلخ.

لكنني لم أجد فيها سوى السخط والقتل والشناعة والدمار الذي لم يترك أثراً في عالم الاعتبار والقيم كالذي نراه في الثورة وأهدافها وقيمها.

كما راودتني نفسي أن أكتب عن القرامطة ولكن أدبي الكتابي نفر من ذلك خشية أن أفتق الجروح والقروح من هذه الأمة الذي كثر فيها الفتوق والجروح والقروح...

ولكن تساؤلاً ومعانقة كبرى لهذا الموضوع مسألة: هل إن انتفاضة الزنج والقرامطة انفجرت في إطار الحضارة العربية الإسلامية لمحاولة الإصلاح والتصحيح أي بصفتها اجتهاداً في أدبيات هذه الحضارة؟، أم خروجاً على مآلاتها وثمراتها وقيمها ونطاقها.

نحن لا ننكر أن اليسار العربي أغرق النعوت على هاتين الانتفاضتين فإذا بالقرامطة تجربة رائدة في الفكر الاشتراكي[1].

وإذا ببرنامج الزنج يقوم على (العنف المسلح) وإذا بالتمرد مبعثة (الحس الطيفي)[2] وغير ذلك من المفاهيم والأدبيات مع العلم أن هذه المفاهيم إن كان بالإمكان قبولها في عصرنا «لما نخلعه من أوصاف غريبة عنها» فإنها غير مقبولة في عصرها لأنها حملت الدمار ليس على الحاكم، وإنما على الشعب العربي البريء من كل تبعه.

ولا بد من الإشارة إلى أن المجتمع العربي الإسلامي شهد عمليات تحرير للعبيد لدوافع دينية مختلفة إلا أن العوامل الاقتصادية عملت عملها في هذا المجال، فالعبد كان يكلف سخياً، وهذا ما دفع الأسياد إلى تحرير بعض عبيدهم أثناء الأزمات الاقتصادية.

ويظهر أن عُمان[3] على الخليج العربي كانت مركزاً مهماً لتجميع العبيد السود الأفارقة، وتوزيعهم بعد ذلك على حواضر الدولة العباسية وخاصة مدن العراق

1- د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية، ص109.

2- د. خوري القيس: مجلة المورد، مجلة،4، عدد 2، بغداد،1975، ص170، هادي العلوي: مجلة طريق الشعب، عدد 600، تاريخ 1975/8/31 بغداد.

3-عبد الرحمن العاني: عمان في العصور الإسلامية الأولى، الفصل التاسع (أطروحة دكتوراه) بغداد، 1975.

وسهولة الزراعية، وتشير رواية "الأصطخري" [1] إلى وفرة هذه التجارة ونشاطها حين تروي خبراً عن اختراق سفينة في عرض البحر كان على ظهرها؟ ألفاً من العبيد السود عدا البيض!!.

وفي جنوبي العراق استخدم الزنج في استصلاح الأراضي السبخة وتحويلها إلى أراضٍ صالحةٍ للزراعة، وكان كسح الأرض يعتبر من أشق الأعمال ومن المحتمل أن يكون هؤلاء العبيد الزنج قد وجدوا في هذه الأراضي منذ عصور أقدم بكثير من العصر العباسي[2].

حركة الزنج سنة/255هـ/868م/لم تكن الحركة الوحيدة التي قام بها زنوج العراق الجنوبي بل سبقتها حركات زنجية أخرى.

خرج الزنج من العراق على عهد "مصعب بن الزبير"، فنهبوا المحاصيل الزراعية وعاثوا فساداً في أماكن عديدة محيطة بالبصرة، وحين عاد العراق إلى سلطة الأمويين القوية استطاع الوالي الجديد "خالد بن عبد اله بن أسيد" أن يردعهم ويقضي على تحركهم علماً بأن مواردنا التاريخية لم تظهر أية أبعاد سياسية أو اجتماعية متبلورة لهذه الحركة، وكل ما عرف عنهم أنهم شرذمة صغيرة من الأباق (العبيد الهاربين) الذين عاشوا عيشة لصوص لفترة من الزمن[3].

---

[1]-إبراهيم بن محمد الفارسي، أبو إسحاق **الأصطخري**: صور الأقاليم ومسالك الممالك، ص66.

[2]-د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص288.

[3]-البلاذري: أنساب الأشراف، جـ11، ص304 – 305.

وأعاد هؤلاء الكرة في عهد "الحجاج بن يوسف الثقفي"[1] فتحركوا في البصرة، وكان الحجاج مشغولاً بتمرد "عبد الله بن الجارود"، فلم يتفرغ للزنج وأمل أن يقضي أهل البصرة عليّهم خاصة أنهم (عبيدهم وكساحوهم) ولكن هذا الإهمال أدى إلى اتساع الحركة حيث استطاع زعيمها "رياح شيرزنجي" أن يجمع حوله أهل الكلام من الزط[2] وموال فرس وجماعات أخرى من البيض غير زنجية، ثم تسمى بأمير المؤمنين مما يدل على طموحه الواسع ولكن الحجاج سرعان ما تفرغ لها واشترك أهل البصرة معه حيث قتل "شير زنجي" وأتباعه وتفرق الآخرون... دون أن تترك الحركة أثراً في المجتمع العربي آنذاك.

وفي عهد الخليفة العباسي المنصور[3] وفي سنة/ 141هـ-758م/اضطرب العبيد والسودان في الفرات الأسفل، فنهبوا القرى وقتلوا بعض أهلها، ولكن قوة السلطة في عهد المنصور لم تترك مجالاً لانتشار الحركة بل قمعتها في الحال، ولم تشر مصادرنا التاريخية إلى أي تنظيم واضح أو هدف سياسي أو اجتماعي لها، بل إن "البلاذري" يقول عن الزنج (أضرٍّ بهم الجوع والفقر)[4] دون أن يضيف شيئاً عن أبعادها أو قيادتها.

1- المرجع السابق، جـ11، ص304 – 305.

2 - الزط جماعات من أصل هندي نزحت في عصور ما قبل الإسلام إلى فارس ثم انتقلت إلى ثغور الخليج العربي ومن ثم استقرت في العراق وقاموا بثورة أثناء الفتنة بين الأمين والمأمون واستمرت حتى خلافة المعتصم ونجح في القضاء على فتنتهم.

3- Farouq Omar: The Abbasid caliphate, P315 – 316, Baghdad 1969.

4-البلاذري: أنساب الأشراف (مخطوطة)، ورقة 567.

والواقع أن الحركة الوحيدة التي قام بها الزنج والتي حظيت باهتمام المؤرخين هي تلك التي حدثت سنة/255هـ -868م/، في العصر العباسي الثاني، حيث كانت السلطة ضعيفة يسيطر عليّها القادة الأجانب من الترك، مما أدى إلى استمرار الحركة مدة طويلة من الزمن[1].

ولا بد من التأكيد على حقيقة هامة هي أن المجتمع العربي لم يتبع غير عهوده التاريخية سياسة تمييز عنصري كتلك التي اتبعتها شعوب أخرى قديماً وحديثاً وذلك بفضل الإسلام الذي رفض التمييز العنصري، كما أن تاريخ العرب حافل بشواهد المرونة والتسامح وكان هناك سيولة اجتماعية تمكن الفرد أن ستقل من مركز اجتماعي إلى مركز آخر، وهذا ينطبق على كل الأقليات الدينية والعرقية في مجتمعنا الوسيط فقد كان أبناء هذه الأقليات يتمتعون من الناحية (العلمية) بحقوقهم ويمتهنون حرفاً مختلفة حتى وصل بعضهم إلى منصب الوزارة[2].

والملاحظ أن آراء كتاب كبار من أمثال "ابن قتيبة والجاحظ وابن المقفع وابن خلدون"، تعكس وجهات نظر مرنة ومتسامحة كانت متداولة في المجتمع العربي في العصر الوسيط لم يعرفها بلد آخر في نفس الفترة الزمنية، وقد كتب الجاحظ مقالة مطولة في **فخر السودان على البيضاء**[3] يعدد فيها مفاخر السود

---

[1]- د. فاروق عمر: الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية، ص106 – 108، بغداد،1977.

[2]- د. فاروق عمر: لمحات تاريخية عن أحوال اليهود في العصر العباسي، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، العدد 3، بيروت،1972.

[3]-الجاحظ: رسائل الجاحظ، جزاءان، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة،1964 – 1965.

ومزاياهم، ويمتدح أمانتهم وحذقهم في أعمال عديدة منها الصيرفة، وكان الزنج يستخدمون في بناء السفن كذلك.

ولفهم طبيعة حركة صاحب الزنج "عليّ بن محمد" يجب الأخذ بالاعتبار مواقف ومشاعر جميع العناصر والفئات التي أيدته أو شاركت في حركته، إذ نلاحظ بأن طموحات هذا القائد تختلف عن طموحات أركان قيادته الذين كانوا زمرة من المغامرين العرب من المهالبة والهمدانيين وغيرهم، أما الفئات التي شاركت في الحركة فهي متنوعة: الزنج وأهل القرى والعرب الضعفاء وعشائر عربية متمردة على السلطة، فهؤلاء يسارعون للانضمام إلى أية حركة متى ما توافر القائد الذي يثير الهمم ويذكي العزائم ويمنن بالمغانم عن طريق السلب والنهب والتخلص من العمل الشاق أو من ضنك العيش، وهذا يعني أن مسارعتهم لتأييد هذا القائد أو ذاك ليس لنفس الأسباب التي دفعت القائد للتمرد بل لأسبابهم الخاصة بهم، كما أن الشقاء الذي عانى منه الزنج والضعفاء من العرب والموالي وغيرهم قد استغل لأغراض سياسية من بعض المغامرين وذوي الطموحات الفردية من أمثال صاحب الزنج.

إن شخصية صاحب الزنج شخصية محيرة حيث يلاقي الباحث صعوبات عديدة في معرفة نسبه، وقد لخص "ابن أبي الحديد" ذلك الغموض بقوله: ((إن صاحبنا غيرّ نسبه تبعاً للظروف، فأدعى الانتماء إلى "عيسى بن زيد مرة، وإلى يحيى بن زيد" مرة أخرى، وإلى "العباس بن عليّ بن أبي طالب" مرة ثالثة[1]، وكتب على أحد وجوه الدينار الذي ضربه باسمه عبارة محمد بن أمير المؤمنين)).

---

[1]- د. فيصل السامر: ثورة الزنج، ص38، بغداد،1954.

ويفسر أحد الباحثين[1] ذلك بأنه يشير إلى "الإمام محمد بن الحسن العسكري" وهو الإمام الثاني عشر من الأئمة الحسينية، أي أن ولاءه كان للإمامية ولم يكن زيدياً، على حين تؤكد مصادر أخرى نسبة الفارسي وتنسبه روايات إلى قبيلة عبد القيس.

على أن أغلب المؤرخين نفوا صحة نسبه العلوي، ولكنهم بم يناقشوا عروبته، وعلى ذلك فربما كان "عليّ بن محمد" عربياً من عبد القيس التي استوطنت البحرين خاصة أن مصادرنا تشير إلى تواجده في البحرين ردحاً من الزمن[2].

فالاختلاف في نسبه يدل على كونه شخصاً مغموراً، كما وأنه حاول أن يحيط شخصيته بهالة من الغموض فتبرقع بثوب مهدوي[3]، حيث تلقب بالمهدي وضرب ذلك على نقوده، وادعى العلم بالغيبيات على غرار "المختار بن أبي عبيد الثقفي".

فصاحب الزنج كان يشبه المختار الثقفي في كثير من صفاته، وكان الرجلان يتشابهان في الطموح الكبير والنزعة الفردية والشجاعة، يضاف إلى ذلك إدراك نافذ لطبيعة العصر وتفهم للظروف واستغلالها للحصول على الزعامة السياسية.

فالأتراك كانوا يبسطون سلطتهم على بغداد وسامراء وما حولهما، ويعقوب بن الليث الصفار يتحكم بخراسان ويوسع نفوذه في غربي إيران، والقرامطة يتوسعون في أقاليم الخليج المغربي وغربي الفرات وبادية الشام، و"أحمد بن طولون" يستولى على مصر والشام، والأدارسة في المغرب والعلويون في طبرستان، فلماذا لا يتحكم

---

[1]-راجع: مجلة المسكوكات، العدد 5، ص50، بغداد، 1974.

[2]- الطبري: تاريخ الطبري، جـ11، ص52، الطبعة الحسينية، القاهرة.

[3]- راجع: المسكوكات، العدد 5، ص52، بغداد،1974.

عليّ بن محمد بالعراق الجنوبي خاصة أن الخلافة في شغل شاغل عنه نتيجة صراعها مع القادة الأتراك، وأن هؤلاء الأخيرين مشغولون بالصراع على السلطة والثروة فيما بينهم؟!.

كل الظواهر تدل على أن صاحب الزنج بدأ مغامرة سياسية[1] استهدف منها تكوين كيان سياسي خاص به، على غرار كيان الصفاريين في المشرق والطولونيين في المغرب وغيرهم، وهكذا فقد ضرب النقود المستقلة عن العباسيين، وتسمى بالمهدي، واتخذ لقب (إمام) في الأعياد والمناسبات[2]، وبنى له المدن الحصينة البعيدة عن حواضر العراق المعروفة.

هذا وننوه بأن "عليّ بن محمد" هذا لم يكن زنجياً، أي أنه لم يكن من العبيد بل كان رجلاً أبيض، وفضلاً عن ذلك فقد كان يدير العمليات العسكرية وأربعة من الشيوخ العرب هم: "عليّ بن أبان المهلبي وإبراهيم بن جعفر الهمداني ويحيى بن محمد البحراني ومحمد بن الحارث القبي"، وطبيعي فهؤلاء الزعماء العرب لا يقودون زنوجاً لا يعرفون حمل السلاح ليقارعوا جند الخلافة العباسية، بل يقودون أفراداً من قبائلهم وعشائرهم المتمرسين على الحرب والقتال، فهؤلاء المهلبين والهمدانيين كانوا القوة الضاربة بين جماعة صاحب الزنج، ولولاهم لما قُدِّر للحركة أن تطول...

وإضافة إلى الزنج وأفخاذٍ من القبائل العربية آنفة الذكر، تشير مصادرنا التاريخية إلى انضمام العبيد الهاربين (الآبقة) إلى الحركة، وإلى انضمام الأعراب (البدو)

---

[1]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص293.

[2]- المرجع السابق، ص51.

الساخطين، فقد ساعد الأعراب صاحب الزنج في الهجوم على البصرة[1]، وفي سنة/ 258هـ/انضم آل باهلة في البطائح إلى الحركة[2] وفي سنة/ 266هـ/نهب الأعراب كسوة الكعبة، ثم انضموا إلى الحركة[3]، وقد ساعد سكان العديد من القرى في سهول الفرات الحركة وأمدوها بالميرة والقوت خوفاً أو طمعاً أو تحاشياً من الخطر!!.

وتشير بعض الروايات إلى انضمام الأفارقة الزنج في جيش الخلافة إلى الحركة خاصة في أدوارها الأولى حين حققت بعض الصمود والتوسع.

ويتفق أغلب المؤرخين أن عليّاً بن محمد ادعى النسب العلوي، ولذلك سموه "دعي آل أبي طالب"، ولا شك أن ادعاءه هذا النسب العلوية كان تكتيكاً ناجحاً استعمله العديد من الأشخاص في معارضتهم للسلطة الأموية أو العباسية على السواء[4].

إن ادعاءه النسب العلوي واتخاذه لقب "المهدي" يدل على إدراكه لمفاهيم العصر الذي عاش فيه، وينسجم مع خططه السياسية في استغلال المحرومين والمتذمرين لما كانت تعمله هذه الألقاب والنعوت من عمل يشبه السحر في نفوس المستضعفين.

1- الطبري: تاريخ الطبري، ج11، ص318.

2- ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج5، ص8.

3- المرجع السابق، ج5، ص56.

4- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص295.

ولكن صاحب الزنج هذا تخبط في شعاراته وتقلب في مبادئه مما جعل التناقض بارزاً في عقيدة الحركة إذ على الرغم من انتحاله العلوية لم يستقر على الزيدية أو الإمامية بل إنه لم يدع إلى خلافة علوية أصلاً ولا تبنى آراء شيعية مهما كان نوعها، بل على العكس فقد دعا إلى آراء أقرب ما تكون إلى آراء الخوارج، حيث رفع شعار (لا حكم إلا الله)... كما تبنى الآية المفصلة لدى الخوارج ونقشها على نقوده وهي[1]:

﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عليْهِ حَقّاً﴾ **التوبة/111**.

أما موقفه من الخلافة فكان على النقيض من موقف الشيعة العلوية التي تؤكد على الوراثة ولا تخلو من التعقيد الذي ينفر منه الزنوج والأعراب البسطاء، وينكره عرب البصرة والأهواز وواسط والمناطق المحيطة بها ... لقد اعتبر صاحب الزنج الخلافة مؤسسة يتقلدها أفضل المسلمين بغضِّ النظر عن أصله وهذا هو رأي الخوارج[2].

[1] - الطبري: تاريخ الطبري، جـ11، ص176، أبو حسن بن علي **المسعودي**: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج4، ص135.

[2] - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ص296.

أما شدته وقسوته تجاه أعداء حركته ووضعه السيف في رقابهم واسترقاق نسائهم وأطفالهم، كل ذلك جعل بعض المؤرخين لا يعدونه خارجياً فحسب، بل من الجناح المتطرف في الحركة الخارجية وهم الأزراقة[1].

ومن جهة أخرى فإن صاحب الزنج لم يشر في أية خطبة من خطبه إلى عزمه على إلغاء الرقّ أو نظام العبودية، بل على العكس فقد عامل أسرى الحرب معاملة الرقيق وبذلك أقرَّ هذا النظام!!.

وليس هذا فحسب، بل إنه وعد أتباعه بأن يملكهم العبيد، وبمعنى آخر يحول الزنج من أرقاء إلى ملاكين للرقيق، ويرفعهم إلى السلطة والثراء، فقد خطب قائلاً: ((إنه يريد أن يرفع من أقدارهم، ويملكهم العبيد والأموال والمنازل، ويبلغ بهم أعلى الأمور))[2].

وهذا مما حدّ من حركته لدرجة كبيرة، وحصرها في فئة من الزنج، وأبعد عنه تدريجياً الفئات الأخرى التي شاركت معه في الحركة، وهذه نفس الزلة التي وقع فيها "المختار الثقفي" حين حصر حركته في الموالي، فأبعد عنه العرب، ولعل هذا هو السبب الذي جعل أهل البصرة رغم انقساماتهم يتحدون ضده، كما أن أهل القرى الذين أعانوه بادئ ذي بدء انقلبوا ضده.

إن هذا التناقض في عقيدة الحركة بين علوية وخارجية يفرغ الحركة من كل صفة عقائدية، ويجعلها حركة مسلحة ضد السلطة ليس إلا، كما يجعل من صاحبها رجلاً مغامراً طموحاً إلى السلطة، ولعل عدم وجود مثل هذا البرنامج الاجتماعي

1- المرجع السابق، جـ4، ص135.

2- الطبري: تاريخ الطبري، جـ11 ص177.

في الحركة هو الذي أفشل كل المحاولات للاتفاق بين صاحب الزنج ويعقوب الصغار، وكذلك بين الأول والقرامطة وهم أشد أعداء العباسيين[1].

وفي جميع الأحوال كانت السلطة العباسية قوية، لما قُدِّر لحركة المغامر "عليّ بن محمد" أن يكون لها ذلك النفس الطويل في المقارعة والمجابهة، فقد كان الخلفاء مسلوبي الإرادة، يعتمدون على قادرة أتراك كان همهم محصوراً في تقدير الوسائل التي تمكننهم من ضرب خصومهم ومنافسيهم والاستئثار بالسلطة والثروة أكبر فترة ممكنة، وهكذا فقد انشغلت السلطة العباسية وسكتت عن الحركة لأمد طويل[2].

ثم إن الحركة وقعت في سهول العراق الجنوبي وهي منطقة تغمر معظم أجزائها البطيحة وتتشعب فيها مئات القنوات والمجاري المائية وتتشابك فيها الأدغال... وهذا وضع يجعل حركة الجيوش النظامية أمراً صعباً، ويحتاج إلى وقت طويل لتعقبهم ومتابعتهم.

ومما زاد في قوة صاحب الزنج أول الأمر تعاون أهل القرى في فرات البصرة معه، وهذا ما دفع المستشرق "تيودور نولدكه" [3] إلى التأكيد بأنه لولا مساعدة سكان القرى لفقد أتباع على يد محمد أهم مصدر لمؤونتهم.
وكانت البصرة تعاني الانقسام بين الفئتين المتناحرتين البلالية والسعدية، وحاول صاحب الزنج أن يجد منقذاً عن طريق جواسيسه لكسب إحداهما، ولكن أهل

---

[1]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص296.

[2]- الطبري: تاريخ الطبري، جـ11 ص179.

[3]- Noldeke: sketches from eastern History, P 154, London،1892.

البصرة أدركوا بعد حين خطره، فاتحدوا لمجابهته، والمعروف أنصاحب الزنج لم يفكر أبداً في احتلال البصرة احتلالاً دائماً، لأنه كان يدرك أنه لا ينجح في ذلك، بل كان يستعمل أسلوب المباغتة والسلب والنهب، ثم ينسحب نحو البطيحة ويعتصم وراء القنوات والمياه، وكانت غاراته تستهدف دوماً الحصول على المؤن والغنائم[1].

بيد أن الموقف[2] تغير بعد تسلم الموقف القيادة العسكرية للجيش العباسي سنة/ 258هـ/، وإن كان سرعان ما ترك المسرح لاضطراب الأوضاع في سامراء، ثم عاد وتسلمّ القيادة ثانية سنة/ 261هـ/، إلا أنه انشغل هذه المرة بخطر "يعقوب ابن الليث الصغار" الذي ناصب العباسيين العداء بصورة سافرة، وقد انتهز "سليمان بن جامع" أحد قادة حركة الزنج هذا الوضع، فتوسع شمالاً باتجاه ميسان ووصل إلى النعمانية وأحرقها حيث أعانته قبائل عربية من منطقة البطيحة...

وبعد سنة/ 265هـ/تحسَّن وضع السلطة العباسية فتفرغ الموقف لقتال الزنج، ومنذ ذلك الوقت كانت العمليات العسكرية تسير في صالح العباسين... ولعل هذه الصورة توضح بصورة لا تقبل الشك بأن السلطة العباسية خلال السنين العشرة الأولى من قيام عليّ بن محمد وحلفائه لم تستطع أن تتفرغ لقتالهم بل تركتهم يعيشون فساداً في سهول البصرة ومدن السودان، وأرسلت قوات رمزية غير معدة للقتال في البطيحة واستعمل الموقف – فيما بين سنة/265 – 270هـ/كل ما لديه من إمكانات عسكرية وسياسية من أجل بلوغ هدفه، وقد ساعدته الظروف، فقائد سوريا

---

[1]– د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص298.

[2]– المرجع السابق، ص161، وما بعدها.

الشمالية انضم إلى الموقف و"ترك ابن طولون" وجاءه بإمدادات لا بأس بها من الجند المقاتل، كما زاد عدد المتطوعة للجهاد بعد انقلاب ميزان القوى في صالح العباسيين، وقد تلقى الموقف إمدادات متصلة من الميرة نقلها له التجار الذين شعروا بمسؤوليتهم في المعركة الدائرة[1]، واستطاع في غضون أربع سنوات تمزيق شمل الحركة وقتل قائدها وحلفائه ويتفق المؤرخون على أن صاحب الزنج وضع السيف في رقاب الناس وأسرَ نساءهم وسبي أطفالهم، وحين هاجم البصرة أثناء صلاة الجمعة قتل الآلاف وربما بالغ بعض المؤرخين ليقولوا عشرات أو مئات الألوف[2].

وقد حصل كل زنجي على عشرة أرقاء!! وتكررت هذه العملية في مناطق عديدة... ولذلك فحين انقلب ظهر المجنّ على "عليّ بن محمد" كان من أبرز الأعمال التي قام بها الموقف هو استنقاذ الأسرى الأرقاء[3].

لقد حاول بعضهم أن يؤكدوا بأن حركة الزنج هي (ثورة العبيد ضد الاستغلال والتعسف)، وهذه الفرضية (بدعة) ابتدعها المستشرق "نولدكه" وشاعت في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بين المؤرخين ولم يُعَدَ تقويمها حتى الوقت الحاضر[4] هذا ونشير إلى أن المعارضة في الدولة العربية الإسلامية يمكن أن تُصنّف إلى صنفين فإما أن تكون حركات معارضة تعمل في إطار القيم العربية ومبادئ الإسلام، ويدخل في هذا الصنف حركات الخوارج وحركات الشيعة المعتدلين والثورة العباسية وأمثالها، وإما أن تكون حركات تعمل خارج الإطار

1- الطبري: تاريخ الطبري، ج11، ص253 – 326.

2- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص300.

3- الطبري: تاريخ الطبري، ج11، ص219، فما بعدها.

4- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص314.

المذكور، وهدفها هدم الكيان العربي وعقيدته، وهذه حركات لا تطور المجتمع يفكرها ولا تدفعه نحو الأفضل ومنها حركة الزنج ومن لف لفها[1].

ويصف بعضهم حركة الزنج بأنها (حركة ثورية)[3]، لكن الثورة هي الحركة الموافقة لسير التاريخ ولمصلحة الجماهير التي قامت الثورة من أجلهم والتي تهدف إلى تغييرات جذرية عميقة في بينة المجتمع.

وهنا نتساءل عن انطباق هذه الشروط الثلاثة على حركة الزنج؟.

لنعرض بعض ما قامت به انتفاضة الزنج من هنات عظام:

1- حرق البصرة ونهبها:

يقول "الصفدي" [2]: ((ثم إنه دخل البصرة سنة/257هـ/وقت صلاة الجمعة فقتل وأحرق إلى يوم السبت، ثم عاد يوم الاثنين ونادى أهل البصرة بأمان، فأمنهم، ولما ظهر الناس قتلهم وأحرق الجامع ومن فيه، فعمّ الحريق الناس والدواب والمتاع وغير ذلك، واستخرج الأموال من أربابها وقتل الفقراء)).

2- حريق واسط:

دخلت سرايا (صاحب الزنج) واسط سنة/264هـ/وقتلوا من بها وأحرقوها، واستولى على نواحيها، ولم تزل عساكر الزنج تعبث وتفسد [3].

1- فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص316.

راجع: مجلة المورد، المرجع السابق، ص37.

2- راجع: نصوص الصفدي في مجلة المورد، العددان 3-4، ص 19-20، بغداد 1972.

3- المرجع السابق، ص20.

3- **حريق الأبلة:**

أضرموا فيها النار فاحترقت بأجمعها وقتل خلقاً كثيراً وغرق خلق كثير وحوى الأسلاب.

4- **استعراض الناس وقتلهم**[1]:

قال "الطبري عن الحسن بن عثمان" وهو يروى مجزرة البصرة:

((أمرني يحيى في تلك الغداة بالسير إلى مقبرة بني يشكر، وهناك في المقبرة وجد الناس يقتلون من قبل زمرة الزنج، ويروي شاهد العيان فيقول: فإن لأسمع تشهدهم وضجيجهم وهم يقتلون))!!.

5- **يوم الشذا:**

وهو يوم لن ينساه أهل البصرة، وقد خلده شعراؤهم وأنكروا فيه البربرية التي أبداها صاحب الزنج في معاملته لأهل البصرة، فبعد أن قتل الناس:

جميع رؤوس القتلى وملأ بها سفناً وأخرجها من النهر المعروف بأم حبيب، وأطلقها فوافت البصرة، فوقفت في مشرعة القياد فجعل الناس يأتون تلك الرؤوس فيأخذ كل رجل أولياؤه[2].

---

[1]- الطبري: تاريخ الطبري، المجلد الثالث، ص1854 – 1855، طبعة ليدن.

[2]- عز الدين عبد الحميد بن هبة الله **بن أبي الحديد** المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج3، ص23.

6- **سبي النساء:**

يقول "الطبري":

((سبي الزنج من نساء أهل واسط وصبيانهم وما اتصل من القرى ونواحي الكوفة، زهاء عشرة آلاف))[1].

وفي رواية أخرى كان "صندل" أحد أتباع صاحب الزنج، وكان مسؤولاً عن الأسيرات من النساء، فكان: ((يكشف وجوههن ورؤوسهن ويقلبهن تقليب الإماء))[2].

7- **الهجوم على القرى وتدميرها**[3]:

لقد عاث الزنج فساداً بالقرى، فخربوا القنوات وأتلفوا المحاصيل وهجموا على قرية الجعفرية في البصرة، وقتلوا غالبية أهلها، وأسروا الأحياء، ثم نهبوا قرية القادسية، وانشغلوا بعد ذلك بشرب خمور وجدوها هناك.

وكان الزنج ينهبون سفن الميرة وما فيها من طعام، ولذلك هجر العديد من سكان القرى قراهم بسبب قلة الغذاء والرعب.

8- **عدد القتلى:**

ويتفق العديد من المؤرخين على أن ضحايا هذه الفتنة تجاوز المليون شخص، وأن نصيب البصرة وحدها بلغ/300/ألف إنسان[1].

---

[1]- الطبري: تاريخ الطبري، المجلد الثالث ص1925، ابن الجوزي: في تاريخ الملوك والأمم، جـ5، ص45.

[2]- المرجع السابق، المجلد الثالث، ص1992، طبعة ليدن.

[3]-المرجع السابق، ص1758، ص1763.

وتشير روايات تاريخية موثوقة إلى وجود جماعة من القرامطة في جعبة صاحب الزنج[2] وأن "راشداً القرمطي" كان من أصحاب "عليّ بن محمد" صاحب الزنج، بل أكثر من ذلك فقد قيل أن قرمط اجتمع بصاحب الزنج حوالي سنة/260هـ-873م/وعرض عليّه تنسيق الجهود[3] من أجل هدم كيان العرب السياسي وقيمه الحضارية... ولكن الطموحات الشخصية والتنافس على الزعامة، حالت دون التنسيق والتعاون[4].

وهنالك الروايات تشير إلى أن بعض الممولين اليهود والتجار ساندوا حركة الزنج بالمال، وإن استمرار حركة الزنج اعتمد على المعونة التي قدمها هؤلاء الممولون[5].

ولعل أغرب ما في التناقضات الصاق الطابع العربي بحركة الزنج[6] فهذه الحركة معادية لكل قيم العروبة، وقد استعمل صاحب الزنج اليد الحديدية، وأطلق موجة من الإرهاب ضد جماهير البصرة وواسط والأبلة وغيرها، وكانت الأساليب التي استعملها من البربرية إلى درجة يحق لنا أن نعتبرها أساليب رائدة في هذا الباب[7] وإذا كانت حركة الزنج عربية، فلماذا قتلت كل هذه الألوف من العرب؟ وإذا كانت الحركة

1- ابن الجوزي: في تاريخ الملوك والأمم،جـ5، ص75، الذهبي: العِبر في خبر من غَبر ويليه ذيول العبر،ج2، ص42، طبعة الكويت.

2- M.A.Shaban: Islmic History,vol.2, p100 – 102.

3- الطبري: تاريخ الطبري، المجلد الثالث ص213،طبعة ليدن.

4- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص321.

5- الطبري: تاريخ الطبري، المجلد الثالث، الصفحات 1745، 1760، 1783، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ7، ص263 – 283.

6- مجلة المؤرخ العربي، العدد 7، ص154، بغداد،1978.

7- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص322.

عربية، فلماذا وقفت ضدها البلالية والسعدية، وهما أهم قبلتين في البصرة؟ ووقفت ضدها غالبية باهلة وآل المهلب وضيعة وعجل ويتم وأسد وغيرها[1].

إن وقوف هذه القبائل ضد حركة الزنج يدل دلالة لا لبس فيها ولا غموض على شعورهم بخطرة الحركة وطبيعتها الاستغلالية.

على أن أفخاذاً منشقة من قبائل معينة انضمت إلى صاحب الزنج، كما انضم إليه البعض من رجالات القبائل الطموحين والمتعطشين إلى السلطة، ولكن هذا لا يضفي عليّها صفة معينة بحيث يجعلها (ثورة عربية)!! ذلك أن العديد من أمثال هؤلاء المرتزقة انضموا إلى صاحب الزنج مثل فرقة من الأفارقة والجند الترك والسودان والأكراد.

كما أتاه من الأعراب (البدو) جماعة كبيرة، وهذا يسقط عنها مقولة "نولدكه" ومن تبعه من المؤرخين بأنها حركة زنوج وعبيد ويؤكد قول "الطبري" بكونها حركة (السودان والبيضان) على حد سواء[2].

وإذا طبقنا هذا التفسير الإنساني المرن للعروبة على حركة الزنج، نلاحظ أن فئات كبيرة من الحركة كانوا لا يعرفون العربية، وأن صاحب الزنج اعتمد على مترجمين يترجمون خطاباته إلى الزنج[3].

---

[1]-راجع: روايات الطبري في المجلد الثالث حول الموضوع.

[2]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص323.

[3]- الطبري: تاريخ الطبري، المجلد الثالث، ص1757، طبعة ليدن.

بل إن الروايات التاريخية تشير بأن بعض الذين كانوا يعملون في السباخ واستصلاح الأراضي كانوا من أوائل من وقف ضد حركة عليّ بن محمد[1]، كما وقف ضده عبيد البصرة وخولها والموالي في مدن البطيحة.

وقد كان هناك دون شك عبيد وزنج انضموا إلى الحركة وصدقوا إغراءات صاحب الزنج، وأن البعض الآخر أسروا أثناء غاراته على المدن والقرى، ولكن ذلك لا يجعلها (ثورة عبيد) لأنها كانت تضم فئات متمردة أخرى انضمت إليها، وأن صاحب الزنج لم يعد أتباعه بإلغاء الرقّ والاستغلال، بل وعدهم بتمليكهم العبيد والأراضي والنساء والأموال، وبمعنى آخر أراد أن يخلق فئة مستغلة جديدة تحلُّ محلّ الفئة القديمة[2].

ويتساءل الإنسان ماذا نلاحظ في حركة الزنج؟ هناك روايات تشير إلى أن الزنج خارت قواهم[3] حين اشتدّ الصراع مع الجيش العباسي، وطلبت أعداد كبيرة منهم الأمان.

وفي رواية أخرى أن جماعة من الزنج تمرّدت على "عليّ بن محمد" وهمت بالوثوب عليّه، لأنه حرمهم من نصيبهم من الغنائم والأسلاب.

وفي رواية ثالثة أنهم أنكروا عليّه احتكاره للأموال والجواهر وتوزيعها بين نسائه وتبريره ذلك بقوله: ((نسائي ليس كنسائكم))[1].

---

[1]- المرجع السابق، ص1752.

[2]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص324.

[3]- الطبري: تاريخ الطبري، ص2208.

ولعل أهم من ذلك الروايات التي تشير إلى أن العديد من قادة حركة الزنج انقلبوا على زعيمهم وانضموا إلى صفوف العباسيين، ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر: "محمد بن الحسن بن سهل الفارسي وريحان بن صالح وشبل بن سالم".

ولم يكن هؤلاء القادة المقربون لصاحب الزنج يؤمنون بمبادئه أو دعاياته، فقد كذبه "محمد بن الحسن" حين ادعى أنه علوي وندد به حين ادعى (أن النبوة عرضت عليّه ولكنه رفضها، لأن أعبائها ثقيلة)[2].

---

[1]-راجع: نصوص الصفدي في مجلة المورد: العددان 3-4، ص21، بغداد 1972.

[2]-الطبري: تاريخ الطبري، ص1871.

الصراع على السلطة على عهد سيدنا عثمان

يشرح "المقريزي" أسباب استيلاء بني أمية الخلافة وفشل بني هاشم في حديث مهب فهو يستبعد «بادئ ذي بدء» الأسباب الأخلاقية منها والدينية ويركز اهتمامه على الأسباب العملية وفي مقدمة الإمرة على المناطق والقبائل، وهكذا يلاحظ أن عمال النبي ﷺ على مكة والطائف ونجران وكنده واليمن وعمان والبحرين وتيماء وخيبر وفدك كانوا كلهم من بين أمية وحلفائهم[1].

ويشير المقريزي إلى أن النبي ﷺ لم يخص بني هاشم بشيء ولقد افتدى أبو بكر بخطى الرسول ﷺحيث عين أحد عشر والياً منهم خمسة قواد من بين أمية وهم الذين قضوا على حرب الردة وعندما قرر أبو بكر فتح العراق والشام كلف (خالد بن الوليد بالعراق وعقد ليزيد بن أبي سفيان) على جيش الشام ثم أمده بجيوش أخرى على رأسها أخوه (معاوية ثم خالد بن سعيد بن العاص وعكرمة بن أبي جهل وعمرو بن العاص والوليد بن عقبة) ثم لحق بهم خالد بن الوليد فكان فتح الشام تقريباً على يد قواد بني أمية وحلفائهم ثم سار عمر بن الخطاب ﷺ على النهج نفسه فكان عماله مع مكة والطائف واليمن وعمان واليمامة والبحرين والشام والجزيرة ومصر من بني أمية وحلفائهم.

1- تقي الدين أحمد بن علي **المقريزي**: النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، طبعة ليدن 1888، ص34.

ويختم "المقريزي" قوله: ((فكيف لم يكن من عمال رسول الله ﷺ ولا من عمال أبي بكر وعمر من بني هاشم فهذا وشبهه هو الذي حدد أسباب بتحد أمية وفتح أبوابهم وقتل أمراسهم))[1].

يقول "ابن خلدون": ((إن عصبية مضر كانت في قريش وإن عصبية قريش كانت في عبد مناف وإن عصبية مناف كانت في أمية))[2] ويعّرف ابن خلدون بين المُلك والسؤدد فالملك هو السلطة بالمعنى المعهود في عصرنا والسؤدد هو المدخل إلى السلطة فهو النفوذ والمكانة والقوة الاجتماعية (أصحاب الأموال والمصارف والقيمة الاجتماعية والدينية..إلخ).

وتروى الموارد التاريخية أن عمراً شاطر عدد من عماله على أموالهم وأتخذ تدابير تصرف الجنود إلى القتال فقد صفهم من اقتناء الضياع والاشتغال بالزراعة ويحكي أنه بلغه أن سعد بن أبي وقاص اتخذ مضراً بالكوفة وجعل عليّه باباً فأرسل "عمر محمد بن مسلمة" ليقول له: ((أنت سعداً فأحرق عليّه بابه ففعل))[3].

هذا ما فعله "عمر" حيال دفع المال، لكن قريش أخذت محل عمر، بل أن بعض الباحثين يفترض (دون وجود دليل) على أن قريش كانت وراء خنجر أبي لؤلؤة، بل

---

[1]- المرجع السابق، ص39.

[2]- ابن خلدون: المقدمة، ص151.

[3]- أبو بكر محمد بن الوليد **الطرطوشي**: سراج الملوك في سلوك الملوك، الإسكندرية، المطبعة الوطنية، 1289 هـ ص243.

إن هـؤلاء بالمفترضـين يقولـون إن قـريش عـبرت عـن اسـتيائها مـن سـيدنا عمـر ﷺ بتفصيل عثمان ﷺ على عليّ في البيعة ﷺ [1].

وهكـذا فإنـه مـا ولي عثمـان ﷺ الخلافـة حتـى انفجـرت الأوضـاع لصـالح الأغنيـاء وبيـع الفـرس بعشـرة آلاف دينـار وبيـع الـبعير بـألف وبيعـت النخلـة بـألف وظهرت المنكرات مثل طيران الحمام[2]...

وزاد في حجم الترف تزايد حجـم المال المتدفق علـى المركـز وخاصـة مـن الخـراج[3] وهكذا فاض المال ويروى أن الفاتحين المسلمين أخرجوا من خراج كبرى مـائتي ألـف بدرة في كل بدرة أربعة آلاف[4] وبلغت جباية مصر مليون دينا[5].

وكـان سـهم الراجـل مـن أفريقيـا ألـف فـارس أمـا الفـارس فكـان سـهمه ثلاثـة آلاف دينار[6].

وتقول الموارد التاريخية إن المسلمين صالحوا بطريرك أفريقيا على مليوني ونصف دينار[1].

1- د. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، ص181.

2- الطبري: تاريخ الأمم الملوك، ج2، ص680.

3- د. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، ص481.

4- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان **الذهبي**: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، بيروت دار الكتاب.

5- أبو العباس أحمد بن إسحاق **اليعقوبي**: تاريخ اليعقوبي، ج2، ص115.

6- الذهبي: المرجع السابق، ص219.

وكان الخمس الذي أرسل إلى المركز (عثمان) يبلغ/500/ألف دينار أعطى منها عثمان إلى القائد "عبد الله بن سرح" وهو أخوه من الرضاعة، مائة ألف دينار[2].

وقد علمنا أن عثمان ﵁ كان سخياً كريماً وقد احتفظ بهذا السلوك وهو خليفة لكنه لم يعالج الأمر من زاوية إصلاح المجتمع بوسيلة الضريبة عالجه من حيث التطبيق الفردي الظاهري ومن ذلك ما يقال إنه أعطى "الحكم بن أبي العاص بن أمية" مائة ألف دينار وابنه "مروان" خمس غنائم أفريقيا من الخمس المخصص لذوي القربى[3].

وروي أن والي الكوفة "الوليد بن عينية" أخ عثمان لأمه استقراض من بين المال مبلغاً لم يسدده فطالبه عامل بين المال "عبد الله بن مسعود" بالمبلغ فلم يرده، هنا اشتكى العامل إلى الخليفة فأجابه: ((أنت عامل لنا))، وهنا استقال عبد الله بن مسعود[4].

1- الطبري: تاريخ الأمم الملوك، ج2، ص598.

2- المرجع السابق، ج2، ص651.

3- أبو محمد عبد الله بن عبد المجيد **ابن قتيبة** الدينوري: الإمامة والسياسة، ج1، ص32.

4- البلاذري: أنساب الأشراف، القاهرة جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية،،1959، ج5، ص31.

وتذكر المصادر أن الخليفة أقطع بعض الناس من السواد ممن لم يشتركوا في الغزو[1] رغم أنه منع العطاء عن بعض الصحابة كما فعل مع عبد الله بن مسعود[2] وعندما واجهه في الأمر قال: ((ما لي لأفضل في الفصل ما أريد فلست إماماً إذاً))[3].

ولم يكن التصرف بسهم (ذوي القربى) هو السبب فقط بل متخذ تدابير أخرى حركت عوامل السخط من ذلك السماح لأولئك الذين نصفهم الخليفة عمر رضي الله عنه أن يغادروا المدينة وسمح للناس بممارسة التجارة بطرق مختلفة وأقر أنواعاً من التجارة والمضاربة مثل المضاربة بأسهم المقاتلين.

وتوضيح ذلك أن أربعة أخماس خراج سواد العراق كانت توزع على المقاتلين الذين اشتركوا في فتح العراق وكان الضعفاء يحتاجون إلى غير ذلك فاقترح عليّهم عثمان رضي الله عنه ببيع حصصهم جملة ففعلوا ذلك أمام الحاجة[4].

لنستعرض قليلاً مدى هذا الانفجار والفيضان المالي لدى بعض الصحابة:

- (الزبير بن العوام)/59/مليوناً وتسعمائة ألف درهم وكان له ألف مملوك يؤدون له الخراج[1].

1- أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد **ابن رجب**: الاستخراج لأحكام الخراج، ص31.

2- ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج1، ص24.

3- اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج5، ص119.

4- د. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، ص183 و 184.

وكان له أحد عشر داراً في المدينة وله دور وجنان في البصرة والكوفة والفسطاط والإسكندرية[2].

- (طلحة بن عبيد الله) كان يملك حوالي/30/مليون درهم[3].
- (سعد بن أبي وقاص)[4].
- (زيد بن ثابت) خلّف حين مات ما كان يكسر بالفؤوس[5].
- (عبد الله بن مسعود) ترك تسعين ألف مثقال ذهب[6]
- (الحباب بن الأرت) عند وفاته أشار إلى صندوق كان فيه أربعين ألف دينار[7].

وغيره من الصحابة أمثال (عمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ويعلى بن قتيبة)[1].

1- ابن كثير: البداية والنهاية، ج7، بيروت دار الكتب العلمية، ص261.

2- المسعودي: مروج الذهب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، 1964، ج2، 242.

3- ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج3، ص158.

4- المسعودي مروج الذهب، ج2، ص314.

5- الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، ص527.

6- المسعودي: المرجع السابق، ج2، ص342.

7- ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج3، قسم،1، ص17.

أما الخليفة فقد وجدوا عنده/30/مليون دينار[2].

ولقد عبّر "الدكتور الجابري" عن هذه المآخذ على سياسة الخليفة عثمان ﷺ بالميوعة السياسية والاضطراب في المواقف (عزل العمال تلبية لرغبة هذا الجانب أو ذاك) والاعتراف بالخطأ وإعلان التوبة وضعفه أمام منافسيه "الزبير وطلحة وعليّ"، والتزامه بأمور وعدم وفائه نتيجة ضغط أقربائه[3].

واشتد السخط على عثمان ﷺ ورفض الولاة عثمان مطالب الساخطين ودعاة الإصلاح وأمام استسلام عثمان لولاته تصاعد السخط وارتفعت مطالب الثائرين في طلب تغيير الولاة إلى طلب التغيير في قيمة السلطة[4].

ورفض عثمان ﷺ المطالب فطلب زعماء الثائرين بالمدينة إلى أنصارهم في الأقاليم، فرجعت الثوار على المدينة سنة خمس وثلاثين من الهجرة جاء من الكوفة مائة رجل يقودهم "مالك بن الحارث النخعي" ومن البصرة مائة رجل يقودهم "حكم بن جبله العبدي" ومن مصر ستمائة رجل يقودهم[5] "عبد الرحمن بن عديس البلدي".

وفي هذا الصدد نسجل النقاط الآتية:

1- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص185.

2- ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج1، ص32.

3- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص187.

4- أبي بكر محمد بن الحسن **المرادي**:،السياسة أو الاشارة في تدبير الإمارة،ج1، ص27.

5- المسعودي: مروج الذهب، ج1، ص552.

1) ضرورة التمييز بين المعارضة على عثمان ﷺ بين المركز والمدينة ويتزعمها "عليّ والزبير وطلحة" وبين المعارضة في الأطراف على قريش.

وفي إطار المعارضة في المدينة نلمس التنافس بين طلحة والزبير وقد كان هذا التنافس مالياً تجارياً أما التنافس بين طلحة والزبير من جهة وعليّ من جهة أخرى فلم يكن تجارياً لأن عليّ ولد وعاش فقيراً[1].

أما المعارضة في الأطراف فقد كانت ضد قريش أو لنقل كانت ثورة العرب ضد قريش[2] حتى أن بعض القرشيين من سكان المدينة أخذ بالهجرة «عقب مقتل عثمان» خوفاً من تفاقم الأمر.

2) لقد أخذت تبرز إلى الوجود في عهد عثمان ﷺ وضعيه اجتماعية تبرز بالاتساع المطرد في الفوارق الاجتماعية بين الأغنياء والفقراء، وهكذا فلما عملت الفتوحات والغنائم والخراج على تكديس الثروات في أيدي قلة قليلة في المركز أدت في الوقت نفسه إلى اتساع حجم المعارضة: كالمتقاعدون في الأمصار، سكان البادية والأرياف والنازحون إلى المدن والذين كان عددهم يتزايد بفعل الفتح والهجرة الداخلية[3].

3) قوله من جديد بمقتل عثمان ﷺ هو هؤلاء المستضعفين (الغوغاء بطعن طلحة والزبير) الذين قويت شوكتهم وهذا ما يتضح من دخول طلحة والزبير إلى عليّ غاضبين بتقولاته: ((لقد بايعناك على أن تقتص من القائل فأجاب عليّ كيف

---

[1]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص187.

[2]-المرجع السابق، ص187.

[3]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص188.

نقتص ممن يملكوا تنازلاً بملكهم، هام هم قد ثارت معهم عبدانكم وثارت عليّهم أعرابكم وهم حلالكم يسومونكم ما شاطروا))[1].

4) لقد كان لطلحة والزبير أملاك في البصرة والكوفة مما جعلهم يسيطرون على المعارضة في هاتين المدينتين وهكذا كان هوى أهل البصرة مع طلحة وهو أهل الكوفة مع الزبير[2].

نظرة عامة إجمالية على عهد سيدنا عثمان

إذا كنا قد سردنا الوقائع التاريخية كأمشاج معزولة متفرقة فإننا هذه المرة سنحاول الإمساك بالخط العام الدقيق الذي ينتظمها ويربط بين أجزائها.

ونعتقد أن أهم محاور الصراع في تاريخ هذه الأمة كان هو محور الستاتيكية والسكون ومحور الحركة والحيوية ممثلاً في نشوء منطق الدولة كمستوى يريد أن يفرض نفسه على منطق ومقتضى ومصلحة القبيلة وإذا تابعنا مظاهر وتطورات هذا النهج والوعي القبلي فلعلنا نجد بدايته في حروب الردة، بل قبل هذه الحروب وبالذات في الفترة الأخيرة من حياة الرسول[3] ﷺ.

وبيان ذلك أنه برزت تحالفات قبلية جديدة موازية للتحالف الذي أنشأه الرسول ﷺ مع القبائل وتحت إمرته.

---

[1] – الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص712.

[2] – الطبري: المرجع السابق، ج2، ص652.

[3] – د. أيمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص106.

وإننا على سبيل المثال والتدليل نسجل الكتاب المرسل من مسيلمة الكذاب إلى الرسول ﷺ، يقول فيه: ((من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله سلام عليّك أما بعد فإني قد أشركت في الأمر معك وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ولكن قريش قوم يعتدون))[1].

أفلا تشتم من هذا الكتاب رائحة القبلية وروحها وسيادة عقليتها الضيفة وتفهمها لرسالة محمد على أنها مسألة قرشية بحته أعيد صنعها وتركيبها في الرجل القبلي وهذا ما يتأكد من قول الشاعر:

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا	فوا عجباً ما بال ملك أبي بكر
يورثنا بكرا إذ جاء بعده	ولعلك لعمر الله قاصمة الظهرة

والصورة نفسها نجدها في حركة "سيد الأسود القيسي" في اليمن والتحالف القبلي الذي كونه ضد قريش وضد المدينة[2].

هكذا يوضح الاستعراض للحوادث المرتبطة بظهور المركزين المنافسين للمدينة (مسيلمة والقيسي).

كيف أنه التقت حركتان مختلفتان:

الأولى: هي حركة تأسيس تحالفات قبلية على غرار التحالف الإسلامي وتقلده في الشكل من خلال ظهور المتنبئين وهذه كانت متزامنة للتطور الإسلامي مرتبطة به ارتباطاً وثيقاً.

1- ابن هشام: السيرة النبوية، ج2، ص965.

2- اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج2، ص145.

الثانية: هي حركة الردة الفعليّة إذ نكث القبائل للعهود التي أبرموها مع الرسول ﷺ[1].

هذه الروح الجديدة للإسلام الذي تتفق مع روح الحضارة وتتعارض كلياً مع روح القبيلة، نجدها في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ يوسف/**109**.

لقد بقيت هذه الروح العليّا تقاوم مفهوم الدولة والاندماج حتى العصر العباسي وذلك في المفهوم الذي أخذت تكتسبه العربية القائمة على التحديد الثقافي الرسولي: (ليست العروبة لمن ولد من أب عربي أو أم عربية ولكن لمن تكلم العربية..).

وكانت هنالك حركة مضادة تتمثل لقبائل الجزيرة العربية تقول بأن العروبة من ولد وعاش في الجزيرة العربية.

ولعلنا نجد بعض الكتاب المحدثين من يعطي حتى تاريخه ذلك الدور الهام للقبيلة في حياتنا العربية المعاصرة[2].

ولنعد إلى موضوعنا فالقبائل لعبت دوراً هاماً في عملية الفتح، وبالتالي لم تكن الفتوحات أن تتم إلا من خلال هيئة المعايير والقيم والأعراف لتلك الشريعة

---

[1]- د. عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية.

[2]- نقصد الآراء الكثيرة التي طرحها الدكتور محمد جابر الأنصاري في كتبه المتعددة منها كتابه: دراسة في الهوية والوعي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1941، ص58، وما بعدها وص115، وما بعدها.

الاجتماعية التي كانت الحامل الأول للفتح تحت راية الإسلام التي بقيت تحاربه في صحرائها حتى النهاية[1].

وبرزت مسألة هيكلية نتائج الفتوحات وصببها وصياغتها مع الروح الإسلامية، إلا أنه اتضح أنه كلما كانت الحياة الجديدة في الأمصار المفتوحة تزداد استقراراً كلما كانت مهمات تنظيمها وإدارتها تزداد أهمية ومكانة وصعوبة، وبهذا تفتحت آفاق جديدة للتطور كان لا بد لها أن تصطدم مع سيادة المنظومة لشرعية القبيلة، وكانت العناوين العريضة لهذه الأزمة هي محاولات إعادة تأطير وظيفة الخلافة والقيادة والإدارة على حساب دور القبائل بالإضافة إلى عملية الإثراء والفرز الاجتماعي الجارية موضوعنا على أرضيه ثمار الفتوحات وإنه لأمر طبيعي جداً أن يكون الحامل التاريخي للفتح دوره وأثره وفاعليّته في الأحداث الهامة التي تقع على أرض واقع هذه الدول.

ولا عجب إذاً أن القبائل التي أرسلها أبو بكر لغزو الشام ساورها القلق حين مرضه وخافت أن يتولى عمر رضي الله عنه الخلافة لأن عمر ليس لهم بصاحب[2].

لقد خافت قريش من مجيء عمر ثان (عليّ) لهذا فقد اختارت عثمان رضي الله عنه بعد أن فهم "عبد الرحمن بن عوف" أن الناس وأمراء الجند يريدون عثمان ومن الانفراج[3] كان هناك نوع من يروح لعثمان فقد روي عن "حارث بن مضرب" قال:

---

[1]- د. ايمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص230.

[2]- ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ص25.

[3]- د. أيمن إبراهيم: المرجع السابق، ص233.

((سمعت الحادي يقول: إلا أن الأمير بعده ابن عفان أي أن حداة الإبل وأراجيزهم سخرت رعاية لعثمان))[1].

ذلك أن "عمراً" كان شديداً على قريش وقد حجر على أعلامها خوف انتشارهم بنفوذهم في الأمصار مما يؤدي إلى استغلالهم، ولهذا قال كلمته المشهورة: ((ألا أني سننت الإسلام سن البعير يبدأ جذعاً ثم ثنياً ثم رباعياً ثم سدسياً ثم باذلاً فهل ينتظر بالباذل إلا النقصان ألا فإن الإسلام قد بزل ألا وأن قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله دون عبادة ألا فأما وابن الخطاب حي ألا فإني قائم دون شعب الحرة أخذ بحلا قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار))[2].

وبالمقابل ولي عثمان فخلى عنهم فاضطربوا في البلاد وانقطع لهم الناس فكان أحب إليهم من عمر رضي الله عنه[3].

وكانت الست سنوات الأولى من حياة قبول من الأمة عكسَ استقراراً ملحوظاً ولكن التطور الشديد للأحداث أخذ يدق ويقرع الأبواب إيذاناً بقدوم مرحلة جديدة تنتظر حلاً وهيكلية وصياغة وإفراغاً لكل هذه الظروف في قوالب وبنيته جديدة وهذا يعني بروز مؤسسة الدولة يفعلها ومؤسساتها تفرض نفسها على عقل القبيلة ومنطقها وجحودها روحها المحافظة.

- لقد كتب الكثيرون عن هذا التطور المجرد الذي نلمحه عند كل شعب وأمة.

---

[1] - د. محمد عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص94، وأنظر، ابن قدامة: المغني، ج2، 25، ص30.

[2] - الطبري: السلسلة الأولى، ج6، ص3025.

[3] - المرجع السابق، ص3026.

- فالمفكر "جان وليام لابيار" تكلم عن الانتقال من السلطة المغفلة إلى السلطة المجسدة[1].

- والفقيه الأندلسي "أبو العربي" يقول: ((كان الأمراء قبل هذا اليوم وفي صدر الإسلام هم العلماء والرعية هم الجند فاطرو النظام، وكان القواد فريقاً والأمراء فريقاً آخر ثم فصل اللّه الأمر بحكمته البالغة وقضائه السابق، فصار العلماء فريقاً والأمراء آخر وصارت الرعية صنفاً وصار الجند آخر فتعارضت الأمور)[2].

لقد سبق القول أن القبيلة نزوع سكوني يتأبى كل تطور ويرفضه إذا ما معارض مع تكوينها وغايتها.

ولعلنا نجد مثلاً على ذلك ما حدث في حياة الرسول ﷺ تقاعس قبائل غفار وغطفان وأسد عن نصرة الرسول ﷺ في غزوة تبوك [3]، فهل يجب الاعتماد على هؤلاء أم على مؤسسة للدولة يسودها القانون والأمر والطاعة لاسيما في دار واسعة امتدت وأصبحت سعة الإمبراطورية وتحتوي على العديد من الشعوب والقبائل التي لا تساس إلا بالقانون.

وهذا هو المغزى العميق الدلالة الذي صعد به سيدنا عثمان ؓ لعصره بقوله: ((إن اللّه يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن))، ونحن لا نعدم هذا التطور في

---

[1]- جان وليان لابيار: السلطة السياسية، بيروت دار عويدات.

[2]- سبق إسناد هذا القول.

[3]- د. ايمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص109.

مجتمع الصحيفة بعد تجاوز تجربة المؤاخاة وبروز الحاجة إلى سن قوانين تنظم علاقة المهاجرين بالأنصار ثم علاقة هؤلاء باليهود العرب في المدينة تمهيداً لانضمام يهود بني إسرائيل وهذا ما يفسر نشوء الإمبراطوريات في التاريخ وتركيبها واعتمادها على القانون والأمر، وفي الوقت نفسه يعتبر مفهوم (الاستبداد الشرقي) الذي يستخدمه الشيوعيون.

نستبعد في تفسيرنا ظهور الديمقراطية والشورى من التجارب السياسية للمدنيات في اليمن: سبأ وحمير وقتبان وبالتالي نشوء تجربة (المزود) المشهورة كل ذلك لأن المجتمع كان ما يزال في الحال الأهلية الحميمة المتراصة.

نخلص من ذلك للقول بأن اتساع الدار الإسلامية وشمولها عناصر وأمم وأقوام وإثنيات جديدة يفسر بروز القانون لكي يقوم بعملية الصهر والدمج واللحم والاسم ما بذله من حكم الأغلبية بعكس العرف الذي هو أداة قبول اجتماعية توافقية حكم نشأ بين ظهراني الجماعية السياسية الضيقة والآفاق كالقبيلة.

وبمعنى أكثر وضوحاً فالقبيلة «هذا المجتمع الضيق» حسب طبائع الأشياء والنسب المركوزة أداة نبذ لكل صد يتعارض مع بنيتها ووجودها، وهذا ما يفسر القانون الكلى والمعنى العام والسمة الغالية لعهد سيدنا عثمان ﷺ الذي وصفناه بالسمة والشمول والدينامية والحركية أي بالسمة الليبرالية هذه السمة الليبرالية (الحركية الدينامية) بترتيب لا مجال بنشوء ثقوب وشقوق في الليبرالية تختلف قوة وضعفاً باختلاف حيوية التجربة وبالتالي بتجربة عثمان كانت حديثة غير مؤصلة في وسط نجران معاد من البنية القبلية الساكنة والجامدة.

هل نستطيع أن نقول أن نظام الحكم على عهد أبي بكر وعمر يحمل خصائص النظام الحزبي (حزب قريش) المجّيش الذي يعبئ طاقات الأمة ويوجهها لصالح الشعب ولكن هذا النظام «نظام الحزب الواحد» سرعان ما يفشل إذا افتقد مبرراته توجه الطاقات المجمعة لمصلحة الشعب.

هل نقول أن عهد سيدنا عمر كان تعبوياً بامتياز وجه كل صغيرة وكبيرة لصالح المجتمع ولكنه كان ثقيلاً على كثير من النفوس لاسيما التي تريد أن تنتشر في الأرض، وهذا ما يفسر قول سيدنا عمر رضي الله عنه: ((سأمسك بحلاقيم قريش)).

لقد رأينا كيف أن قريش مرت في ظل الإسلام بمرحلتين الأولى قبل فتح مكة حيث كانت نفوذ المكابرة والعتاد أمام ثم المرحلة الثانية بعد فتح مكة حيث توحدت قريش في إطار النسب والقبيلة وعلى حساب العقيدة.

وهذا الوضع الجديد لقريش آذن بوجود قوة اجتماعية جديدة مضمرة تريد التحقق والبروز والوثوب وبالتالي إذا كانت طلائعها ونخبها "أبو بكر وعمر" استطاعت أن تلجم جموح قريش، فإن عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه تميز باستئساد الشأن القرشي المتطرف وتقدمه الصفوف، وإذا كان سيدنا عثمان قد حاول أن يلجم قريش ويشد شكائمها لكنه لم يفلح وأكبر مثال على ذلك عزله لوالي الكوفة "سعيد بن العاص" فذلك على ضوء سياسته الجديدة وهي قوة قريش أمام التيار القبلي الذي صعّد الأحداث بعد حرب الردة فهذه القوة البشرية الهائلة «إذا ما قورنت بقوة قريش» وجدت نفسها حيال بروز سلطة الدولة مع بروز شريحة اجتماعية وامتلكت نصيباً أوفر، فعثمان ما كان ليرضى أن يتساوى اللاحقون بالسابقين والطلائع بالروافد والمهاجرين والأنصار بالأعراب والقبائل وقد سعى

لتعزيز الأرضية المادية للنخبة الإسلامية حتى تتمكن من المحافظة على مواقع الرئاسة ولا تضيع في وسط البحر البدوي القبلي الواسع في الأمصار المفتوحة.

وما كان يرضى مساواة الذين دخلوا الإسلام بعد حرب الردة بالنخبة المكية القرشية لهذا كانت الامتيازات أداة التوازن[1] أجل أصبح لدينا مصلحة قريش ومصلحة القبائل ثم مصلحة طلائع المسلمين المتمثلة في الشرعية الإسلامية "أبو ذر وعمار" وغيرهم، ونجم عن هذا الاختلاف الانقسام في جسم الأمة وقاد هذا الانقسام وحركة الحامل التاريخي القبلي الذي أصبح قوة جديدة لاسيما بعد الفتح وهذا ما يوضحه النقاش الجاري بين سعيد بن العاص وقوله السواد بستان قريش ورد الأشقر بأن البستان جاء من سيوفنا[2].

وسيتضح لنا أن الأكثرية المطلقة لزعماء الثوار على عثمان ﷺ تنتمي إلى فئة الزعامات القبلية التقليدية التي لم يكن لها دور مبرز في الإسلام لكنها كانت من أهل القادسية[3]،إذاً مجتمع السلطة المغلقة «كما قال جون وليام لابيار» كان على عهد الرسول ﷺ حيث هذه السلطة في يد كل شخص حتى أن أم هانئ أجارت شخصاً (لجوء سياسي) وجاءت لتقول للرسول ﷺ: ﴿يَا رَسُولُ اللَّه لَقَدْ أَجَّرَتْ فُلَانًا فَأَجَابَهَا: قَدْ أَجرْنَا مَنْ أَجَّرَتْ يَا أَمْ هَانِئٌ﴾، وقوله: ﴿الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمّتهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيَرُدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ﴾ .

---

[1]- د. ايمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص249.

[2]- المرجع السابق، ص257.

[3]- البلاذري: أنساب الأشراف، ج5، ص59، الطبري: السلسلة الأولى، ج6، ص2955، ابن سعد مجلد 3، الكتاب الأول، ص49.

هذه السلطة المغلقة أخذت تبرز كسلطة مجسدة على عهد سيدنا عثمان ﷺ وتبرز أيضاً الفوارق في المجتمع ذاته، كل ذلك أدى إلى خلخلة لحمة الأمة لاسيما بوجود سلطة ضعيفة لما يكتمل بناؤها ووجود خليفة أضعف.

وكما قلنا سابقاً «مستشهدين بتحليل موريس دو فرجيه» فالعنف تعبير عن الخلل في البنية وبالتالي فقد ظهر العنف في الدولة كترك العناصر المعارضة لفترات طويلة في الثغور والمعسكرات بعيدة عن أهلها إضافة إلى تسيير المعارضة من أمصار إلى أمصار أخرى، وهكذا سيّر عثمان ﷺ وجوه المعارضة سواء من أهل الكوفة (كالأشتر وجندب وصعصعة وابن الكواء) أم من أهل البصرة إلى معاوية[1].

وتعليّلنا هذا لا يتفق مع التعليّل الجزئي العارض كالقول بأن سيدنا عثمان ﷺ حابى مكانته وعشيرته، وبالتالي فأن التولية العثمانية للعمال كانت بالدرجة الأولى نتيجة القناعة العميقة بأن يطبق المواقف السياسية العامة الجديدة لا يمكن أن ينعقد بالتعاون مع الشخصيات الريادية[2].

لا شك أن سيدنا عثمان ﷺ راعى الدولة وربما هجر المجتمع الأهلي التقليدي الذي وجدناه زمن أبي بكر وعمر والمستلهم من المجتمع الذي عاش محمد له وبين ظهرانيه وبالمقابل فإن معانقة سيدنا عثمان لفعل الدولة خلّفت هوة وفجوة بينه وبين طاقمه من جانب وبين الرأي العام وجمهور المسلمين ونخبة الصحابة من جانب آخر ويعود السبب في ذلك إلى أن عثمان كان في أغلب الأحيان يتجاوز كبار الصحابة ولا يشاورهم في القضايا الكبرى ويعتمد على عماله الأربعة الأساسيين

---

[1] – البلاذري: أنساب الأشراف، ج5، ص30، الطبري: السلسلة الأولى، ج6، ص297.

[2] – د. أيمن إبراهيم: المرجع السابق، ص238.

وهو معاوية بن أبي سفيان وابن أبي سرح عامله في مصر وابن عامر عامله على البصرة وسعيد بن العاص عامله على الكوفة[1].

فنحن هنا حيال منطق الدولة وعقل سياسي يتجافى عن آراء المجتمع الأهلي وما ينبض فيه.

وتجدر الإشارة إلى أن سيدنا عثمان رضي الله عنه لم يغير نهج عمر رضي الله عنه في العطاء بل سعى إلى زيادته ولا توجد رواية واحدة تشير ولو إشارة عابرة إلى أن تصرفاته كانت على حساب اختصار عطاءات المقاتلة أو أرزاق القبائل[2].

يقول "الحسن البصري": ((شهدت عثمان وهو يخطب ويقول أيها الناس اغدوا على أعطياتكم فيأخذونها وافية، أيها الناس اغدوا على كسوتكم فيغدون فيجاء بالحلل فنقسم بينهم حتى والله سمعت أذناي يا معشر المسلمين اغدوا على السمن والعسل فيغدون فيقسم بينهم السمن والعسل))[3].

فسيدنا عثمان رضي الله عنه كرر مراراً أنه لم يمس حقاً من حقوق الناس منذ انطلاقة الفتوحات.

---

[1]- د. أيمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص240.

[2]- المرجع السابق، ص241.

[3]- ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص31.

ويذكر "الطبري" أنه أرسل كتاباً إلى كافة المقاتلة في الأمصار يقول لهم: من له حق ويشعر محروم فليأت إلي[1].

وتفصل الروايات التاريخية في استعراض المبادلات الكلامية بين عثمان ومحاصريه، حيث يقوم هؤلاء بتوجيه الاتهامات المختلفة، ويقوم عثمان بردها وشرح دوافعه ووجهة نظره فيها، والناظر في جملة الكلام المقال يرى بوضوح شديد أن النزاع في أصله وجوهره لم يكن كامناً في هذه النقطة أو تلك، أو في هذا الإجراء أو ذاك، لأن عثمان عبر في أكثر من مناسبة أمام الثوار عن استعداده الكامل لإعادة النظر في الكثير مما لا يرضيهم في هذا المجال أو ذاك والاستجابة لمطالبهم المرفوعة، لكن النقطة التي لم يقبل عثمان فيها المساومة على الإطلاق هي طريقة تعامل المتمردين معه كخليفة للمسلمين لقد رفض عثمان رفضاً قاطعاً أن تتعاطى معه القبائل وفقاً لأعرافها وتقاليدها وتصوراتها حول الإمارة، مؤكداً على حق الخليفة في الاستفراد والاستقلال في البت في شؤون الأمة ومصالحها، كان السؤال النزاعي الأساسي: (من عليّه أن يتبع من)، الخليفة القبائل، أم القبائل الخليفة؟.

كان موقف عثمان ﵁، النظري والعملي، واضحاً لا التباس فيه أبداً، فكان يرى أنه لا يحق للقبائل وممثليها أياً كانوا أن يتدخلوا في تدبير الشؤون والمصالح العامة، طالما أن أجرهم على فتوحاتهم يصلهم دون نقصان.

---

[1]- الطبري: السلسلة الأولى، ج1، ص2951.

لقد حصر عثمان ﷺ دور القبائل في تنفيذ عمليات الغزو (أي الفتح)، وبالتالي في الإقرار بشرعية حقوقها في الفيء الناجم عن فتوحاتها، أما كل ما يتجاوز ذلك فهو ليس من شأنها، ولا يدخل في نطاق صلاحياتها البتة.

لهذا كان عثمان يرى أن مجرد هذا السلوك التمردي على إمام الأمة أمرٌ غير شرعي إطلاقاً.

أما القبائل فكانت ما زالت تنطلق من منظومتها العرفية التي بدأت بها الفتوحات والتي كانت تعرف الخلافة على أنها إمارة ومشيخة، وبالتالي سلطة في طابعها أخلاقية محضة، لهذا السبب لم يجد الثوار حرجاً في حصارهم للخليفة وفي طلبهم اعتزاله للإمامة وتنحيه عن وظيفة الخلافة، كان هذا المطلب بالتحديد العامل الذي دفع بالأحداث إلى ذروتها، لأن عثمان ﷺ، ومعه عماله، ما كانوا ليقبلوا نهائياً أن تُسَنَّ هذه السنة، وما كانوا ليقبلوا أن تخضع الخلافة لإدارة القبائل في مسألة وجودها وممثليها.

يسوق "ابن قتيبة" رواية تفيدنا بآخر خطبة ألقاها عثمان قبل مقتله على سقف داره إلى الحاضرين من المحاصرين ومن الصحابة، ولعل أهميتها تكمن في أنها تعكس المواقف النهائية للخليفة الراشدي الثالث في ظرف عصيب خطير، ومما قاله عثمان ﷺ هنا هو التالي من الكلام: ((يا قوم لا تقتلوني فإنكم إن قتلتموني كنتم هكذا، وشبك بين أصابعه، يا قوم إلى الله رضي لكم السمع والطاعة، وحذركم المعصية والفرقة، فاقبلوا نصيحة الله، واحذروا عقابه، فإنكم إن فعلتم الذي أنتم فاعلون، لا تقوم الصلاة جميعاً، ويسلط عليّكم عدوكم، وإني أخبركم أن قوماً أظهروا للناس أنهم إنما يدعونني إلى كتاب الله تعالى والحق، فلما عرض عليّهم الحق رغبوا عنه وتركوه، وطال عليّهم عمري، واستعجلوا الغدر بي)).

وكانوا زعموا أنهم يطلبون الحدود، وترك المظالم، وردها إلى أهلها، فرضيت بذلك، وقال: ((يؤّمر عمرو بن العاص، وعبد الله بن قيس، ومثلهما من ذوي القوة والأمانة، وكل ذلك فعلت، فلم يرضوا، وحالوا بيني وبين المسجد، فابتزوا ما قدروا عليّه بالمدينة وهم يخيرونني بين إحدى ثلاث، إما أن يقيدوني بكل رجل أصبت خطأ أو عمداً، وإما أن أعتزل عن الأمر فيؤّمروا أحداً، وإما أن يرسلوا إلى من أطاعهم من الجنود وأهل الأمصار، فأرسلوا إليكم فأتيتم لتبتزونني من الذي جعل الله لي عليّكم من السمع والطاعة، فسمعتم منهم، وأطعتموهم والطاعة لي عليّكم دونهم، فقلت لهم: أما إقالة من نفسي فقد كان قبلي خلفاء، ومن يتولى السلطان يخطئ ويصيب، فلم يُستقد من أحد منهم، وقد علمت أنهم يريدون بذلك نفسي، وأما أن أتبرأ من الأمر، فإن يصلبوني أحب إلي من أن أتبرأ من جنة الله تعالى وخلافته،...ولم أكن استكرهتم من قبل على السمع والطاعة، ولكن أتوها طائعين... وإني عاقبت أقواماً، وما أبتغي بذلك إلا الخير، وإن أتوب إلى الله من كل عمل عملته، وأستغفره))[1]، توضح هذه المحاججة الأخيرة أن عثمان ﵁ كان قد استوعب تماماً الأبعاد الحقيقية للثورة ضده، وأبدى استعداده لاسترجاع المواقف، لكن المسألة التي كانت وفق تصوراته مرفوعة عن كل نقاش هي مسألة صلاحيات الخلافة، حيث لا يحق للقبائل البت في شرعيتها على الإطلاق.

طالب الثوار عثمان بأن يخلع نفسه، وتشاور عثمان مع "المغيرة بن أخنس" حول هذا الأمر، فأشار عليّه المغيرة قائلاً: ((فلا أرى أن تُسَنّ هذه السنة في الإسلام كلما سخط قوم على أميرهم خلعوه لا تخلع قميصاً قمصنكه اللّه))[2].

وقد كانت هذه آخر مقالة قالها عثمان لقاتليه قبل أن يعملوا السيوف في جسده[1]،، تكثف فيهذه العبارة محتوى النزاع التاريخي بين عثمان ﵁ والقبائل.

---

[1]- قارن ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ص42.

[2] - قارن: ابن سعد، المجلد الثالث، الأول، ص45.

لقد طالبت القبائل المحافظة على النموذج السياسي للخلافة الذي رتبته وترتبت عليّه الفتوحات الأولى، والذي وجد تشخيصه الإسلامي الإبداعي في شخص وسياسة عمر بن الخطاب ﷺ أما الأرستقراطي المدني المكي عثمان بن عفان ﷺ، أحد كبار أشراف بني أمية، فقد حاول أن ينقل الخلافة من منزلة الإمارة المتعالقة مع المنظومة الشرعية والقيمية القبلية إلى مؤسسة مدينة مستقلة بعيدة عن التبعية لجمهور القبائل.

لهذا استبدل عثمان الطاقم القيادي للأمة بشخصيات قادرة على صوغ وتطبيق هذه المبادئ والمنطلقات الجديدة.

ولم يكن صدفة أن قوام هذا الطاقم أتى عملياً من بني أمية وحلفائها، إن المنزلة التاريخية الكبرى للخليفة الراشدي الثالث تكمن في محاولته إلى قلب المعادلة بين النخبة المدينة المكية القيادية وبين جمهور الأمة القبلي، بحيث يكون الطرف الأول هو صاحب الحل والعقد، وهو سيد الموقف، وحامل القرار.

ما كان عثمان ﷺ يرى في وظيفة الخليفة أداة مركزية للتنسيق بين مصالح القبائل، بل كان يراها مؤسسة قائمة بذاتها، تسوس القبائل بما تراه في خيرها وصالحها.

لكن يبدو أن الظروف كانت ما زالت غير ناضجة لتحول من هذا النوع، لهذا فقد كلفت عثمان هذه المحاولة الجريئة رأسه.

توجد في المصادر أيضاً مادة غنية من الروايات التي تصف لنا تفاصيل الثورة والأحداث التي انتهت بمحاصرة الخليفة في داره وقتله، صحيح أن لغة الوصف في

---

[1] – قارن: نفس المصدر السابق، ص46، الطبري: السلسلة الأولى، الجزء السادس، ص2994 – 2990 – 30160.

الكثير من هذه الروايات يمكن له أن يقدم هنا أو هناك صورة عاطفية، متضامنة مع الثوار أو مع عثمان، لكن النظر في جملة هذه الروايات يسمح للباحث بتشكيل صورة تقارب إلى حد بعيد الحقيقة التاريخية، على أرضية المقارنة بين مختلف الروايات المتضاربة في أهوائها واكتشاف القواسم المشتركة فيما بينها[1].

وتصرح المصادر أن ثلاث فرق تآمرت وخططت بصورة مشتركة منسقة وسادت نحو المدينة في السنة الخامسة والثلاثين للهجرة/656م/ : فرقة من مصر تراوح عددها ما بين الأربعمائة إلى ألف رجل[2]، فرقة من الكوفة بلغ عددها حوالي مائتي رجل[3]، وفرقة من البصرة تراوح عددها بين المائة إلى المائتين من الرجال[4]،

---

[1] – قارن ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص37 وما يليها، الطبري: السلسلة الأولى، الجزء السادس، ص2954 وما يليها، البلاذري: أنساب الأشراف، الجزء الخامس، ص59 وما يليها.

[2] – قارن أبو حسن بن علي المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، الجزء الرابع ص277، ابن سعد: الطبقات، المجلد الثالث، الكتاب الأول، ص49، ابن قتيبة الإمامة والسياسة، ص40، البلاذري، أنساب الأشراف، الجزء الخامس ص59، الطبري، السلسلة الأولى، الجزء السادس ص2954.

[3] – قارن ابن سعد: الطبقات، المجلد الثالث، الكتاب الأول، ص49، البلاذري: أنساب الأشراف، الجزء الخامس، ص44، الطبري: السلسلة الأولى، الجزء السادس، ص2954، المسعودي: مروج الذهب، الجزء الرابع، ص276.

[4] – قارن: المسعودي: مروج الذهب، الجزء الرابع، ص277، البلاذري، أنساب الأشراف، الجزء الخامس، ص59، الطبري، السلسلة الأولى، الجزء السادس، ص2955.

وكان ابن قتيبة هو الوحيد الذي يقدر في رواياته عدد فرقة أهل الكوفة بألف رجل[1].

انتسبت الأكثرية المطلقة لزعماء الثوار إلى فئة الزعامات القبلية والتقليدية التي لم يكن لها حتى حينه دوراً مبرزاً في الإسلام، لكنها كانت جميعاً من أهل الأيام أو أهل القادسية، أي أن دورها في الفتوحات كان كبيراً ومنزلتها فيها عالية، غالباً ما تذكر المصادر الأسماء التالية من رؤساء فرق الثوار: "عبد الرحمن بن عُديس البلوي" من مصر[2]، "مالك بن الأشتر النخعي" من الكوفة[3]، و"حكيم بن جبلة العبدي" من البصرة[4].

حين وصلت فرقة الثوار إلى المدينة واستولت عليّها وحاصرت دار الخليفة، سارع عثمان ﷺ إلى مكاتبة عماله ليرسلوا إليه النجدة اللازمة لمواجهة محاصريه، لعله من المفيد الاطلاع على تشخيص عثمان ﷺ لهوية الثوار ومحاصريه في كتب النجدة التي أرسلها عثمان إلى أهل الأمصار يستمدهم: ((بسم الله الرحمن

---

[1] – قارن ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص40.

[2] – قارن ابن سعد: المجلد الثالث، الكتاب الأول ص49، البلاذري: أنساب الأشراف، الجزء الخامس ص59، الطبري: السلسلة الأولى، الجزء السادس ص2955.

[3] – قارن المسعودي: مروج الذهب، الجزء الرابع ص276، الطبري: السلسلة الأولى، الجزء السادس، ص2954، البلاذري: أنساب الأشراف، الجزء الخامس، ص44، ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص40، ابن سعد: المجلد الثالث، الكتاب الأول، ص49.

[4] – قارن ابن سعد: المجلد الثالث، الكتاب الأول ص50، البلاذري: أنساب الأشراف، الجزء الخامس ص59، الطبري: السلسلة الأولى، الجزء السادس، ص2955، المسعودي: مروج الذهب، الجزء الرابع، ص277.

الرحيم أما بعد فإن الله عز وجل بعث محمداً بالحق بشيراً ونذيراً فبلغ عن الله ما أمره به ثم مضى وقد قضى الذي عليّه وخلّف فينا كتابه فيه حلاله وحرامه وبيان الأمور التي قدر فأمضاها على ما أحب العباد وكرهوا فكان الخليفة أبو بكر ﵁، وعمر ﵁ ثم أدخلت في الشورى عن غير علم ولا مسألة عن ملأ من الأمة ثم أجمع أهل الشورى عن ملأ منهم ومن الناس على غير طلب مني ولا محبة فعملت فيهم ما يعرفون ولا ينكرون تابعاً غير مستتبع متبعاً غير مبتدع مقتدياً غير متكلف فلما انتهت الأمور وانتكث الشر بأهله بدت ضغائن وأهواء على غير إحرام ولا تبرة فيما مضى إلا إمضاء الكتاب فطلبوا أمراً وأعلنوا غيره بغير حجة ولا عذر فعابوا عليّ أشياء مما كانوا يرضون وأشياء عن ملأ من أهل المدينة لا يصلح غيرها فصيرت لهم نفسي وكففتها عنهم منذ سنين وأنا أرى وأسمع فازدادوا على الله عز وجل جرأة حتى أغاروا عليّنا في جوار رسول الله ﷺ وحرمه وأرض الهجرة وثابت إليهم الأعراب فهم كالأحزاب أو من غزانا بأحد إلا ما يظهرون فمن قدر على اللحاق بنا فليلحق))[1].

إن هذه المقارنة العثمانية لحصار فرق الثوار للخليفة في المدينة مع حصار الأعراب للمدينة في السنة الخامسة للهجرة لذو دلالة كبرى على طريقة فهم ورؤية عثمان لهذه الحركة التي كانت تمثل بتقديره تمرد الأعراب والقبائل عليّه.

لم يكن هذا التشخيص جديداً عند عثمان، بل قديماً قدم موجة الاستياء ضده في الأمصار.

[1] - قارن الطبري: السلسلة الأولى، الجزء السادس، ص2958.

مثلاً كان (عمرو بن زرارة بن قيس بن الحارث النخعي) أول من قام في الكوفة بالدعاية علناً ضد عثمان واجتمع الكوفيون عليّه، وكثر أنصاره، (فركب الوليد نحوهم فقيل له الأمر أشد من ذلك والقوم مجتمعون فاتق اللّه ولا تسعّر الفتنة وقال له "مالك بن الحارث الأشتر النخعي": ((أنا أكفيك أمرهم فأتاهم فكفهم وسكنهم وحذرهم الفتنة والفرقة فانصرفوا))، وكتب الوليد إلى عثمان بما كان من "ابن زرارة" فكتب إليه عثمان إن ابن زرارة أعرابي جلف فسيره إلى الشام وشيعة "الأشتر والأسود بن يزيد بن قيس وعلقمة بن قيس بن يزيد"[1].

لقد كان عثمان يرى إذاً أن حركة المعارضة ضده هي حركة الأعراب، أي حركة القبائل، ويفهم من مختلف الروايات أن أهل المدينة عموماً كانوا يرون ذات رؤية عثمان وكانوا يطابقون بين الفتن وبين تحركات القبائل في الأمصار ومصالحها.

لا بد في هذا السياق من التلميح إلى تبادل الآراء الذي كان يحدث بين عثمان رضي الله عنه وعلماه بصدد الأحداث وتطوراتها في الأمصار.

فحين تسلم "سعيد بن العاص" ولاية الكوفة في السنة الثلاثين للهجرة، وجمع خبراته الأولى مع أهلها وأوضاعها، كتب إلى عثمان كتاباً يوضح فيه تقديره للأحوال في هذه المدينة قائلاً: ((إن أهل الكوفة قد اضطرب أمرهم وغلب أهل الشرف منهم والبيوتات والسابقة والقدمة والغالب على تلك البلاد روادف ردفت وأعراب لحقت حتى ما ينظر إلى ذي شرف ولا بلاء من نازلتها ولا نابتها))، فكتب إليه عثمان أما بعد: ((ففضل أهل السابقة والقدمة ممن فتح اللّه عليّه تلك البلاد وليكن من نزلها لسببهم تبعاً لهم إلا أن يكونوا تثاقلوا عن الحق وتركوا القيام به

[1]- قارن البلاذري: أنساب الأشراف، الجزء الخامس، ص30.

وقام هؤلاء وأحفظ لكل منزلته وأعطهم جميعاً بقسطهم من الحق فإن المعرفة بالناس بها يصاب العدل))[1].

استطاع الثوار على الرغم من قلة عددهم أن يسيطروا سيطرة كاملة على المدينة وعلى الأوضاع بصورة عامة.

يعود السبب في ذلك إلى أنهم كانوا يمثلون عملياً الأغلبية الساحقة لأهل أمصارهم، فهؤلاء لم يكونوا مجموعة صغيرة معزولة، بل كانوا ممثليه لقضية واحدة مشتركة هي قضية أغلبية القبائل في الكوفة والبصرة ومصر.

هذا كان مصدر قوتهم المادية والمعنوية، وهذا هو العامل الذي يفسر سيطرتهم على الأوضاع على الرغم من ضآلة حجمهم وقواهم كفرق ثائرة، ولا تدع المصادر مجالاً للشك في تعاطف أكثرية القبائل مع الثائرين وتأييدهم المعنوي الكامل لحركتهم.

من هنا يتضح الطابع الهجومي لسلوك الثوار وجرأتهم على مهاجمة مدينة الرسول ﷺ وحصار خليفته والتحكم المباشر على الصحابة المتواجدين في المدينة.

ومما عزز موقف الثوار كان الموقف المتردد والحذر والتربص لأكثرية كبار الصحابة في المدينة الذين اكتفوا بدور المراقب السلبي للأحداث.

جاءت فرق الثوار إلى المدينة لتدافع عن مصالحها المتمثلة بسيادة أعرافها وقيمها في إدارة الشؤون العامة للأمة كما نظمها ورتبها الخليفة الراشدي الثاني في ديوانه وكما جسدها في سلوكه الشخصي وسمته الذاتية وتعامله مع عماله في الأمصار.

[1] – قارن الطبري: السلسلة الأولى، الجزء الخامس، ص2852.

وحاصرت فرق الثوار عثمان لأنه كان يمثل بنظرهم منهجاً جديداً يسعى للتقييد من ملكيتهم لفيء الفتوحات، ولإخضاعهم لإدارة سياسية مركزية تتصرف في بيت المال وفي الأمور العامة بصورة مستقلة عنهم وعن ممثليهم وأعرافهم.

وثارت القبائل في الأمصار على سياسة عثمان لمواجهة ما احتوته من اتجاهات تحويل العمال إلى أصحاب الأمر والقرار في الأمصار بما فيه التقييد من حقوق الملكية للفيء على حساب الملكية القبلية لصالح الإدارة السياسية المركزية، وكما توضح لنا العديد من الروايات في المصادر فقد كانت هذه الحلقة الأساسية لجملة التطورات والنزاعات في الأمصال في السنوات الأخيرة من خلافة عثمان رضي الله عنه.

من هذه الروايات ما يذكره "البلاذري" في (أمر سعيد بن العاص وولايته الكوفة بعد الوليد).

حين ولي عثمان رضي الله عنه سعيد الكوفة أمره بمداراة أهلها، فكان يجالس قراءها ووجوه أهلها الذين كانوا يجتمعون عنده للمسامرة والحديث.

وكمثال على هذا الإشكالية الجديدة (عقل الدولة وقيام وبناء قومي مستقل له سلطة التصرف) تجده في شأن الأموال وحق الخليفة في التصرف بها، أن الخليفة أمين على هذه الأموال.

ولعل هذه النقطة بالذات لم تجد حلها النهائي إلا في أيامنا الأخيرة ونحن نسمع أنه صدر عام/1852/قانون في الولايات المتحدة يتضمن: أن الغنيمة للحزب المنتصر to the victor is the slave.

ونحن نرى أيضاً محاصرة الديمقراطية للسلطات التقديرية حتى أنه قيل: ((إن اختصاصات رئيس الدولة في الولايات المتحدة تفوق صلاحيات الإمبراطور يوليوس قيصر)).

إذاً هنالك سلطة تقديرية واسعة (من ذلك أيضاً أعمال السيادة المتحللة من كل رقابة قضائية) لكن هذا التقدير المعطى ليس اعتباطياً وجزافياً أو مطلقاً وإنما مقيد بالصالح العام.

فهل كان المفروض بسيدنا عثمان أم بالصحابي الجليل أبي ذر أم بالعقل القبلي أن يفهم الضوابط للسلطة التقديرية ضوابط توفق بين السلطة والحرية والصالح العام.

لقد وضع حديثاً "الفقيه هوريو" الضابط لهذا العمل التاريخي في لعبة شطرنج بين السلطة والحرية تحت رقابة الأمة.

ونعتقد أن الأمة على عهد سيدنا عثمان ﵁ عجزت عن فهم تلك المعادلة وقيمها فما كان لها إلا أن تلجأ إلى سفك الدماء بما في ذلك من ركوب متن الهاوية هكذا عكسنا روح هذه المرحلة التاريخية بحيث كانت قريبة منا وفي الوقت نفسه قريبة منا قريبة منها لأننا استمعنا إلى دقات قلبها ونبضها وقريبة منا بحيث أن أية انطلاقة للأمة لا يمكن أن تكون بتمزقها ومحاولة كل طرف أن يعمل بفعله ولمصلحته دون أن تعاون الجميع بالديمقراطية والحرية.

الصراع على السلطة على عهد سيدنا عليّ

يتضح مما سبق أن الخلافة الراشدة شهدت صراعاً على السلطة في عهد سيدنا أبي بكر ﷺ حيث اتجه هذا الصراع إلى الوفاق والمصالحة في جزئه الهام، كما شهدت جدلاً على السلطة وطموحاً عليّها على عهد سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ تحول إلى صراع حاد ودموي في نهاية حكم عثمان أما الأمر على عهد سيدنا عليّ ﷺ فقد كان فيه الصراع استغرق طيلة سنوات حكمه ولقد ابتدأها الصراع مع شركائه في الشورى من هيئة المهاجرين الأولين طلحة والزبير فلما انتهت موقعه الجمل استمر ضد الخوارج ثم ضد معاوية.

أعلن عليّ ﷺ من بداية حكمه منهجه في الحكم القائم على ما يلي:

1- عزل ولاة سيدنا عثمان ﷺ.

2- العودة إلى نظام التسوية الذي كان مطبقاً على عهد الرسول ﷺ وأبي بكر ولما احتج زعماء قريش رد عليّهم بقوله: ((أنتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالتسوية لا فضل فيه لأحد على أحد)).

3-أعلن عزمه على انتزاع المال الذي حصل عليّه أشراف قريش دون حق فقال: ((والله لو وجدته قد تزوج به النساء أو ملك به الإماء لرددته فن في العدل سعه ومن ضاق عليّه العدل فالجور عليّه أضيق))[1].

كان الصراع مع طلحة والزبير صراع مع أهل الشورى ولذلك كان قاسياً ولهذا اعتزل كثير من الناس هذا الصراع وقد ولد هذا الصراع حركة واسعة من الاعتزال السياسي والبعد عن المشاركة وكان من هؤلاء الذين اعتزلوه عضوان من هيئة المهاجرين الأولين هما "سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن نفيل"[2].

أما الصراع مع معاوية فله مغزى آخر فمعاوية من الطلقاء وكانت صفين وكان التحكيم الذي يقال أنه مؤامرة من قبل معاوية وعمرو بن العاص اشترك فيها أحد قادة سيدنا عليّ هو "الأشعث بن قيس"[3].

ورفض سيدنا عليّ القبول بالتحكم ولكن "الأشعث" هذا جاء عليّ في جماعة من اليمن وقالوا: ((لا ترد ما دعاك القوم إليه والله إن لم تقبل هذا لا وفاء معك))[4].

اضطرب معسكر عليّ وانقسم بين قابل للتحكيم وبين رافض كان لعليّ مصلحة في استئناف القتال ولكن أنصار استئناف القتال كانوا يطلبون منه الاعتراف بخطئه ولكنه رفض.

---

[1]- د. محمد عمارة: علي بن أبي طالب نظرة عصرية جديدة، طبعة بيروت،،1974.

[2]- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص100.

[3]- المرجع السابق، ص101.

[4]- ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص108.

هذا الموقف من (عليّ) كان غريباً فهو يريد القتال لكنه رفض على نفسه الاعتراف بالذنب.

فالذين يوافقونه على أنه غير مذنب يخالفون في قتال معاوية والذين يطلبون منه الاعتراف بذنبه يتوقعون فعله لقتال أهل الشام[1] وهكذا قال له "الحزين بن راشد الناجي" بلسان هؤلاء: ((والله لا أطيع أمرك ولا أصلي خلفك ولما استوضحه سيدنا عليّ على أسباب الخروج قال: لأنك حكمت في الكتاب وضعفت عن الحق إذا جد الجد وركنت إلى القوم الذين ظلموا أنفسهم فأنا عليّك راد وعليّهم ناقم ولكم جميعاً مباين))[2].

انتصر سيدنا عليّ على الخوارج في موقعة النهروان، وقد وجد أصحابه يبكون عليهم، فقال لهم: ((أتأسون عليّهم قالوا: لا إنا ذكرنا الإلفة التي كنا عليّها والبلية التي أوقعتهم وكذلك رفقنا عليّهم))[3].

---

[1]- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص104.

[2]- أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج2، ص128.

[3]- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص106.

تكييف العقل السياسي على عهد سيدنا عليّ

عرضنا سابقاً لهذا الاصطدام التناحري بين محاولات عثمان ﷺ بلورة حكم النخبة المدنية القرشية والنظر إلى الخلافة على كونها الأداة المركزية المتسعة والمنظمة لمنظومة القيم والأعراف القبلية ونقلها إلى مؤسسة قومية مستقلة بذاتها من جانب وبين نزوع القبائل للدفاع عن قيما واستقلالها ومصالحها وفقاً للنموذج للإدارة المركزية الذي صاغه الخليفة عمر ﷺ وقد توزعت حملة المواقف الدينية والمسلمين هذه الازدواجية التناحرية التناقضية وانعكس الصراع بين الاتجاهين الأساسيين للصراع التاريخي المطروح أمام الأمة في الصراع بين عليّ ومعاوية، إذ تبنى على قضية الثوار ومطالبهم جسد معاوية الاستمرارية الحية المباشرة لنهج عثمان بين الاتجاه الذي كان يشعر بأنه منبع للأجواء الإسلامية الأولى وسعى للحفاظ على الخلافة كمشيخة وإمارة شريعته شرقية وبين الخط الثاني الذي كان يناضل لتحويل الخلافة إلى مؤسسة حكم قومية مستقلة بذاتها .

إن نظرنا إلى الدولة ليست هكذا أو كذلك فهي ليست مركز شرقي تشريعي معنوي، بل تتدخل بالقدر اللازم المتيقن لتحقيق القيم الدينية والاجتماعية القوامة عليّها والتي تمثل لب النظام العام الإسلامي وفي الوقت نفسه فهي ليست مؤسسة قومية نابعة من ذاتها وإنما نجد مبررها ومبتغاها ومرتجاها في الصالح العام الإسلامي.

يفهم من استعراض مجمل الموارد التاريخية أن مبايعة عليّ رضي الله عنه كانت وليدة الظرف الذي أعقب مقتل عثمان رضي الله عنه مباشرة، إذ أن القتلة كانوا ما يزالون مسيطرون على المدينة وكان القرار ما زال إلى حد كبير بين أيديهم وقد ضجت أجواء الذهول والصدمة على النفوس وعم الحذر والتريث على مواقف جميع كبار الصحابة.

وقد قلنا أن هناك محاولات من القرشيين لمغادرة المدينة خشية تصدع الأمن. أضف إلى ذلك ففرق الثوار الثلاث لم تكن متفقة على مرشح واحد فبينما كان المصريون يريدون عليّاً كان الكوفيون يؤيدون الزبير بينما البصريون يرشحون طلحة[1].

ويبدو أن الرأي العام السائد في الأمصار كان لصالح عليّ وجاءت مبايعة المدينة له منسجمة مع هذا الجو العام الذي كان مسؤولاً عملياً عن تصعيد الأحداث على عثمان.

ونشير استطراداً أن سيدتنا عائشة لما سمعت بنبأ مقتل عثمان رضي الله عنه وهي في مكة خطبت في الناس لتحمل الغوغاء من أهل الأمصار وأهل المياه وعبيد أهل المدينة مسؤولية كل ما جرى[2].

حاول الخليفة الجديد أحياء أسس وأركان النظام الذي وضعه عمر رضي الله عنه وكان عليّ رضي الله عنه يرى في هذه الوجه التنظيمي لأمور الأمة وأمورها المصلحية الاجتماعية

---

[1]- الطبري: السلسلة الأولى، ج6، ص3073.

[2]- الطبري: المرجع السابق، ص3097.

التطبيق السليم للقيم والمبادئ الأساسية الدينية، ومن هذا المنظور يكثر الطبري التوجه بين عمر وعليّ في الطباع والرؤية[1] من ذلك على سبيل المثال لا الحصر توزيع ما يفعل إلى بيت المال وعدم الاحتفاظ بأي شيء منه والأمر نفسه بالنسبة إلى عماله حيث جمع اليعقوبي في ستة عشر نصاً كان قد وجهها لهم ممتلئة بالتصنيف والتهديد والوعيد والوعظ والتهذيب[2].

ويبدو أن عليّ كان يحاول أن يسبح ضد تيار عارم جارف إذ كان لا يكفي معالجة الأمر برقابة الخليفة فهل كان من الأجدى بالتفكير بتنظيم رقابة شعبية من أهل المصر؟

أجل كان عليّ يكيف الوظيفة العامة على أنها أمانة وتكليف من الشعب وهذا ما يتضح من كتابه إلى الأشعث بن قيس وإلى أذربيجان والذي جاء فيه: وإن عملك ليس لك بطبعه ولكنه في عنقك أمانة[3].

أو ما جاء في كتابه إلى زياد بن أبية عامله على البصرة لئن بلغني أنك جئت من فيء المسلمين لأشدن عليّك شدة تدعك قليل الوفر.

وقصته مع أخيه "عقيل" يرويها الركبان وتتناقلها ألسن الأدب الشعبي ونبل عليّ وحكمته ومعاملته للخصم على ضوء أحكام الدين هذه الأمور لا تخفى منها خافية.

يورد "الطبري" ما يلي: ((قام عليّ في الناس يخطبهم فقال رجل لا حكم إلا للّه ثم توالى عدة رجال يحكمون فقال عليّ: كلمة حق يلتمس بها باطل [1]، أما إن حكم

---

[1]-جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص66.

[2]- اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج2، ص242.

[3]- أبي الحديد : شرح نهج البلاغة، ج3، ص6.

عندنا ثلاثاً لا تحتكم مساجد الله ولا تخسفهم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا ولا نقاتلكم حتى تبدؤونا))[2].

حين أراد عليّ ﷺ السير إلى صفين طلب من أهل الكوفة والبصرة أن يسير واقعة فلم يجتمع من أهل البصرة إلا القليل فجمع على رؤوس أهل الكوفة وقال: ((أنتم أخواني وأعواني وأصحابي على جهاد عدوي فأعينوني مناصحة جلية خالية من الغش))[3].

فالعلاقة مع المواطنين كانت علاقة أخوة ونصرة وعون وصحابة ونصح وليست علاقة سائد ومسّود، وهذه هي العلاقة السياسية الأساسية التي تصبها العلاقة الاجتماعية القبلية والتي ذكرنا مثلاً لها من تقاعس بعض القبائل في تبوك، هذه العلاقة التي تختلف عن مركز معاوية في جنده وعماله ومرؤوسيه.

صحيح أن القبائل خاضت مع عليّ ثلاث معارك – الجمل – صفين – النهروان- وقد كلفها هذه المعارك الكثير من الجهد والضحايا، لكن هذه القبائل افتقدت أي حماس أو مصلحة لها في متابعة القتال، الأمر الذي شل عليّ تماماً وجعله غير قادر على اتخاذ أي تدبير جديد ضد معاوية[4].

---

[1]-المرجع السابق، ج3، ص191.

[2]- الطبري: السلسلة الأولى، ج6، ص3362.

[3]- المرجع السابق، ص3371.

[4]- د. أيمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص271.

فبعد معركة النهروان أراد عليّ أن يستعد الناس للسير إلى أهل الشام ولما لم يأت منهم جواب دعا رؤساؤهم فأكثروا عليّه العذر والأعاليل فقال لهم عليّ: ((عباد الله ما لكم إذا أمرتكم أن تنفروا أثاقلتم إلى الأرض))[1].

ومن جهة، فقد كان معاوية يدرك هذا التعاقد الاجتماعي الطوعي بين عليّ وشيعته لهذا كان يستغل الفرص للإغارة على مكان سيادة عليّ لإظهاره في موقع الضعف[2].

وهكذا استطاع جند معاوية أن يقتلوا "محمد بن أبي بكر" والي عليّ وأن يستردوا كامل مصر مع العلم أن "محمد بن أبي بكر" طلب النجدة من عليّ فحاول أن يستنفر الناس لذلك ولكن عبثاً[3].

وأبعد من ذلك فقد تجرأ معاوية على إرسال "عبد الله بن عمرو بن الحضري" إلى البصرة للدعاء إلى حكمه، فعزل "عبد الله بن تميم" في البصرة ودعا إلى حرب عليّ فبايعته جّل أهل البصرة ولم يتمكن عليّ ﷺ من تعبئة جيش لطرد "ابن الحضري" إلا بعد أن استعان بتيميين على رأسهم "جارية بن قدامة السعدي" حيث تمكن جارية من طرد الحضري[4].

---

[1]- ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص273.

[2]- د. أيمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص273.

[3]- الطبري: السلسلة الأولى، ج6، ص3491.

[4]- الطبري: المرجع السابق، ص3414.

ويذكر "اليعقوبي" في خمس غارات شديدة نظمها معاوية ضد عمال عليّ لم تلاق أية مواجهة تذكر من أنصار الخليفة[1].

ولعل من أكثر هذه الغارات إيلاماً وإذلالاً غارة "بشر بن أرطأة" على المدينة ومكة، دخل المدينة حيث تنحى له عامل عليّ "أبو أيوب الأنصاري" وجمع "ابن أرطأة" الناس في المسجد وأخذ يشتمهم ثم أرغمهم على مبايعة معاوية وهدم بعضاً من دورهم وسار إلى مكة ففعل مثل ذلك ثم سار إلى اليمن وقتل عاملها وابنه ثم سار نحو جيشان «وهم من شيعة عليّ» فقتل فيهم قتلاً ذريعاً[2].

ولم تكن نجاحات معاوية في نظر عليّ إلا تدعيماً لنموذجه وتصوراته وعقيدته.

عن سيدنا عليّ قوله: ((والله ما معاوية بأدهى مني ولكنه يغدر ويفجر ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس))[3].

كان عليّ يرى أن الاتفاق هو الشكل الديني الحق لسياسة الناس لكن بما أن الجماعة كانت جمهور القبائل فقد بقي الخليفة حتى النهاية أميناً لمبادئه باحترام إرادة الخليفة حتى النهاية أميناً لمبادئه باحترام إرادة الجمهور وهذه كانت نقطة تفوقه الأخلاقي التاريخي التي كانت في الوقت نفسه – وعلى صعيد العقل السياسي – نقطة الضعف الكبرى أمام خصمه.

---

[1] – اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج2، ص228.

[2] – الطبري: السلسلة الأولى، ج6، ص3446.

[3] – أبي الحديد : شرح نهج البلاغة، ج2، ص180.

لهذا كان عليّ يردد في أيامه الأخيرة: ((اللهم إني سئمتهم وسئموني فأرضهم مني وأرضى منهم))[1].

وأسدل الستار، وانحسر الأمر لصالح مرحلة جديدة في حياة الأمة، هي مرحلة الملكية العضوض.

يقسّم "ريمون بولان" المجتمعات من زاوية العلاقة بين الأخلاق والسياسة إلى ما يلي:

- أخلاق بدون سياسة.
- السياسة بدون أخلاق.
- السياسة الشاملة للأخلاق.
- الأخلاق الشاملة السياسية[2].

هذه النماذج تمثل النسيج التاريخي البشري وقد دارت رحى المواجهة في تاريخنا بين عليّ ومعاوية بين أنموذجين وكان لنموذج السياسة الشاملة للأخلاق تدخل الصراع مع السياسة بدون أخلاق من موقع العصبية وبالمعنى الواسع لهذه الكلمة: sensu – lato وبالمعنى الضيق sensu – strict أي من موقع جماعة متلاحمة متساندة متفاعلة مصممة على أمر، لكن هذا الشرط لم يتوفر لعليّ فقد

1- ابن سعد: المجلد 3، الكتاب الأول، ص22.

2- ريمون بولان: الأخلاق والسياسة، ترجمة د. عادل العوا، دار طلاس، دمشق، ط1، 1988، ص210، وما بعدها.

كانت حينه فاقدة لهذا الشرط الضروري لقيام الدولة لا الجماعة، وهكذا تثبت تجربتنا مع سيدنا عليّ أننا بحاجة إلى الدولة القائمة على الأمر cimperiem والقائمة أيضاً على الأخلاق، متكفل بهذين الشرطين قوة الدولة وإرادتها وعنصر الأمر فيها إلى جانب عنصر الأخلاق كتجلٍ لضمير الأمة ومبتغاها، ومرتجاها، وهذا ما وجدناه في تجربة دولة المدينة المنورة التي استطاعت أن تهزم وتنتصر على كل عدو.

إذا كان عصر الخلفاء الراشدين هو لكل انتقال من الوثنية إلى التوحيد من التنزيل إلى التأويل من دولة الدعوة إلى دولة الفتح(1)، إذا كان الأمر كذلك فهل نحن إزاء عملية انتقال صارمة من القنطرة الراشدية المحدودة والمؤقتة إلى رحابة دولة الملكية العضوض؟؟.

طبعاً فهذا الانتقال ليس آليا محكوماً بالحتمية وإنما هو أثر ونتاج للإرادة الإنسانية، وبذلك نفهم الانتقال إلى الملكية العضوض على أنه الافتقار إلى إرادة العقيدة التي تحمي الدين وتنشره فالعبرة في النهاية هو تحرك القيم والمبادئ وتحركها والإرادة – إن كانت القيم دينية أم إنسانية – هي التي تفرض الإلزام القانوني والسياسي وتؤسسه والتحام الإرادات هو الأصل المنشر للدولة.

يقول "ابن خلدون": ((وهكذا كان حال الأنبياء عليّهم الصلاة والسلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب وهم المؤيدون من اللهب الكون كله لو شاء لكنه إنما

1– د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص228.

أجرى الأمور على مستقر العادة فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب وكان فيه محقاً قصر به الانفراد عن العصبية فطاح في هوة الهلاك))[1].

هكذا نفهم من لسان ابن خلدون أن هذا الانتقال إلى الملكية العضوض إنما تم عند فقدان العصبية[2] والالتحام الديني يقول ابن خلدون: ((وأن الشرائع والديانات وكل أمر عليّه الجمهور فلا بد فيه من العصبية إذ المطالبة لا تتم إلا بها وفي الحديث ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه))[3]، وفي فصل جديد موسوم بعنوان **انقلاب الخلافة إلى الملك** يقول ابن خلدون: ((اجتمعت عصبية العرب على الدين فيما أكرمهم الله من نبوة محمد فكان عمر يرفع ثوبه بالجلد وكان عليّ يقول: يا صفراء ويا بيضاء غري غيري)).

ويعّلق ابن خلدون على الأموال الكثيرة التي كانت عند "عثمان والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف" فيقول: ((إذ هي أموال حلال لأنها غنائم وقيود ولم يكن تصرفهم فيها بإسراف، ولما وقعت الفتنة بين عليّ ومعاوية وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد ولم يكونوا في محاربتهم لغرض ديني أو لإيثار باطل ولما اختلف اجتهادهم وسنه كل واحد نظر صاحبه في اجتهاده في الحق فاقتتلوا عليّه، وإن كان المصيب علياً فلم يكن معاوية قائماً به بقصد الباطل وإنما قصد الحق وأخطأ)).

1- ابن خلدون: المقدمة، دار القلم، بيروت،1986، ص59، فصل في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم.

2- العصبية عند ابن خلدون تعني اللحمة والرابطة والتفاف مجموعة الناس حول فكره.

3- ابن خلدون: المقدمة، ص202.

وأن الأمر كان في أوله خلافة ووازع كل أحد من نفسه وهو الدين وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى هلاكهم دون الكافة فهذا عثمان لما حصر في الدار جاءه "الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر" وأمثالهم يريدون المدافعة عنه فأبى ومنع عثمان ﷺ سل السيوف بين المسلمين، وهذا عليّ أشار عليّه المغيرة باستيفاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته وتتفق الكلمة له بعد ذلك وكان هذا الأمر من سياسة الملك فأبى ذلك فراراً من الغش.

ومع تقديرنا الزائد لتفسير ابن خلدون سبب نشوء الدولة وقيامها، فإننا نخالفه في مسألة شرعية النزاع بين سيدنا عليّ ومعاوية، فقد رد هذا الأمر إلى محض السلطة التقديرية الاجتهادية.

فأبى ومنع عثمان سل السيوف بين المسلمين – وهذا عليّ أشار عليّه المغيرة باستيفاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته وتتفق الكلمة له بعد ذلك وكان هذا الأمر من سياسية الملك فأبى ذلك قراراً من الغش.

صحيح أن تفسير السلطة التقديرية بأنها افتراض عدة حلول جمعيها صحيحة، هذا الفهم صحيح جداً في حدود الاجتهاد بالرأي ولكنه تفسير يمثل الجانب الظاهري الشكلي في الموضوع لا بنيته الداخلية.

والسؤال المطروح هو: ماذا لو قام الاجتهاد على نية سيئة؟؟

هنا قامت نظرية الانحراف في ممارسة السلطة detaurnement de pouvoir في أحضان السلطة التقديرية وبالتالي فالانحراف لا يمكن أن يكون في السلطة المقيدة liee، بل إن مخالفة هذه السلطة لا يكمن في عيب مخالفاً الشرعية.

وسؤالنا هو: لماذا لم يعتبر القرآن الكريم الاقتتال بين فئتين من المؤمنين محض تقدير واجتهاد؟؟

قال تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ **الحجرات/9**.

وتبسيط شديد للأمور – لا نستطيع تبرير الخروج على شرعية منتخبة مهما كان أمر التذرع بالحجج إلا في إطار نظرية الخروج التي شرحناها في مقدمة هذا الكتاب.

قد يكون سيدنا عليّ استعجل الأمر في تصرفاته (عزل الولاة – تطبيق نظام التسوية – إعلانه عن التمسك بشدة عمر وقوله: والله لو وجدناه قد تزج به النساء وملك به الإماء لرددته فإن في العدل سعة ومن ضاق عليّه العدل فالجور عليّه أضيق)[1].

وقوله: ((إنكم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالتسوية لا فضل فيه لأحد)).

نعم استعجل الأمر كما يتضح من نصيحة المغيرة وقول عمرو بن العاص لمعاوية فور سماعه أمر تطبيق عليّ لخطته، (ما كنت صانعاً فاصنع إذ تشرك ابن أبي طالب من كل مال تملكه كما تقشر عن العصا لحاها)، فتحركت المعارضة وكان المال في مقدمة العوامل[2] مما حرك حزب المعارضة أصحاب المصالح (حزب قريش) فأخذوا يفجرون، أما سيدنا عليّ فلم يكن معه إلا النزر اليسير من الصحابة وجمهور المساكين.

1- أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ص408 و 41.

2- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص101.

هذا ونشير إلى أن هذا الصراع السياسي بين عليّ ومعاوية ولّد حركة واسعة في الاعتزال وانتشرت في صفوف أصحابه، وكان من هؤلاء "سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن نفيل" [2].

وهكذا فمن هذه الجولة الطويلة أصبح باستطاعتنا وضع اليد على جراح هذه الأمة وتكييف سقوط تجربة الراشدين خلال فترة قصيرة.

ونعتقد أن هذا السبب لا يكمن في نظام القبيلة[1]، وإنما الذي قاد هذا السقوط هو نظرية الحزب الواحد التي تخلقت وولدت في السقيفة، ثم وجدت هذه النظرية نفسها عاجزة «على عهد سيدنا عثمان» عن الإحاطة بالأحداث بما في ذلك انقسام قريش على نفسها مما أفسح المجال للقبيلة وبيان ذلك لأنه إذا كان عدل سيدنا عمر وصرامته قد أمسك بذمة السقيفة ومنعها من الفرق، فإن حزب قريش على عهد سيدنا عثمان ﵁ كان عاجزاً عن الإحاطة بفعاليات المجتمع وظروفه (نقصد عصبية قريش التي قادت إلى خصوصية البيت الأموي).

ابتدأت نظرية الحزب الواحد برفض المشاركة في السلطة (اقتراح الوزارة من الأنصار) بما تفرع على ذلك من نتائج خطيرة هو أن الأنصار أصبحوا ينظرون إلى مصالحهم الشخصية على اعتبار أن حقهم لم يقرر في قوام دستوري واضح جلي وثابت، وشتان بين مواقفهم ومساندتهم للرسول ﷺ وبين مواقفهم المتأرجحة مثلاً في مناصرة سيدنا عليّ ﵁[2] والسبب واضح هو ارتباط الواجب بالحق.

---

[1]- هذا رأي الدكتور الجابري مبسطه في كتابه العقل السياسي.

[2]- د. ايمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص286.

اختيار سيدنا عمر ﷺ باقتراح شخص الخليفة أبي بكر يعتبر انكماشاً وتضيقاً لرحابة الشورى ومخالفة لمبادئ دولة المؤمنين كما جاء في المادة الأولى من الصحيفة: ((هذا كتاب من النبي محمد بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب)).

اختيار عثمان من مجلس الشورى الذي اقترحه الخليفة الأواه المنيب عمر على اعتبار أن مجلس الشورى من المبشرين بالجنة، لكن أين نحن من فاعل ديني (التبشير بالجنة) من نظام الحكم (أمر سياسي)[1].

وفي نظرنا إن هذه المعايير الكثيرة التي عرض لها "الدكتور عمارة" لا تبرر حصر اختيار السلطة في مجلس الشورى ونظرية الحزب الواحد هي التي لمعت تلك الأسباب وبررتها ثم لماذا عدل نظام التسوية على عهد سيدنا عمر ديني على أساس القرب من الرسول ﷺ بعد أن كان هذا النظام يقوم على المساواة التامة على عهد الرسول وأبي بكر.

لقد سمعنا بالأموال الضخمة لدى (سيدنا عثمان ولدى طلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت) لدرجة أن أموال هذا الأخير كانت تكسر بالفؤوس، هذا عدا ما ملكه من القرى والضياع فكيف تم هذا التراكم، وما هي آليته وشرعيته؟.

لقد وسّع سيدنا عليّ قاعدة الشورى (البدريين) فهل كان عمله تصحيحاً لخطأ؟، بتأسيسه مجلس الشورى على عرف دستوري، وفي رأينا لا وجود لهذا العرف

[1] - نعارض في ذلك د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص57.

والرسول الكريم ﷺ لم يتدخل في أمر من يكون خلفه وإذا مارس المبشرون بعد التصرفات كالوقوف خلف الرسول ﷺ في الصلاة، أو أمامه في الحرب.

وأرادت مشيئة الله أن يقتل سيدنا عليّ، وفتح الطريق أمام معاوية للاستيلاء على السلطة، لكن الدماء التي سالت في معركة صفين وغيرها زرعت عوامل الخلل والقلق والاضطراب في المجتمع الإسلامي وكان ذلك المشتل الطبيعي لولادة الملكية العضوض وبؤرة لولادة الأفكار والأحزاب المنسجمة بالتطرف وامتلأ تاريخنا بالعنف الذي ابتعد عن فلسفة الشورى.

لقد كان المال وسوء توزيعه هو البؤرة المركزية في الصراع ولكن هل من اختصاص الخليفة أخذ مال الأغنياء وإعطاءه للفقراء، أم أن ذلك من اختصاص ممثلي الأمة يجتمعون ويقررون الأمر وحدوده ونطاقه وزمنه وكان على سيدنا عليّ أن يأخذ هذا الأمر لا أن يعطي المبرر لبني أمية و"لطلحة والزبير وزيد بن ثابت وسعيد بن العاصي وعبد الله بن عمر ومروان بن الحكم"، وهؤلاء وكانوا على قدر كبير من النفوذ والتأثير ولقد أدرك هذه الحقيقة عبد الله بن عباس فكتب إلى الحسن بن عليّ بعد موت أبيه يقول: ((إعلم أن علياً أباك إنما رغب الناس عنه إلى معاوية أنه أسس «أي ساوى» بينهم في الفيء فثقل عليّهم))[1].

والمتعامل مع الموارد والمصادر التاريخية التي تناولت الكتابة عن الفتنة تجد الاختلاف الشديد في وجهات النظر حتى لبحار الكاتب في المؤمنين بين وجهات النظر.

---

[1]- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص113.

ونعتقد أن مرد ذلك كون هذه الموارد كتبت بالروح الفئوية والأيديولوجية كما أن مؤرخي الأمة عالجوا الأمر وشرحوه بالروح البسيطة خشية بعثرة الأمة ورغبة في جمع شتاتها (نزع المسؤولية عن تاريخنا وإرجاع الكثير من الأسباب إلى السبئية واليهود).

وهذا المنهج سياسي أكثر منه معرفي والواجب علينّا كشف الأسباب البعيدة والحقيقية ودراستها دراسة قريبة من عصرنا وفي الوقت قريبة من روحها ونبضها وعصرها.

العقل السياسي

لتجربتنا الحضارية في مرحلة الملكية العضوض

كان أمراً بعد هذا الفتنة الكبرى والصراع المرير بين سيدنا عليّ ومعاوية أن تسفر النتيجة عن بلورة سلطان مركزي وحكم سلطوي وصف آنذاك بمصطلح الملك أو الملكية أو الكسروية أو السلطان، مع العلم أن بدايات هذه المركزية والفوقية ابتدأت قبل انفراد معاوية بالسلطة ولكن هذا الانفراد أتاح له أن يحول الحكم إلى سلطة مجسدة بالمعنى الذي عناه "لابيار" والذي سبق الإشارة إليه.

يروى أن سيدنا عمر رضي الله عنه عندما قدم الشام رأى مظاهر الأبهة والترف عند معاوية فقال له: ((أكسروية يا معاوية))[1].

والدولة كما هو معروف بناء قومي، لكن هل أن هذا البناء يحيط بكل عناصر ومعطيات البناء التحتي.

هذا ما تختلف به النظم السياسية حسب حيوتها ومدى إحاطتها في الأمة إحاطة السوار بالمعصم أم إحاطة مجتزأة.

---

[1] - ابن خلدون: المقدمة، ص203.

وفي نظرنا لقد حدث «بسقوط سيدنا عليّ » صدع كبير أعقبه زلزال كبير وتشكل خطير على صعيد السلطة (نقول السلطة وليس الأمة) ولا عجب أن تتنبه الأمة وتحس بما حدث فترسم خطا شاقولياً بين المرحلتين يعتبر هذا الخط عن انقسام وتغير في الطيعة والجوهر وليس في الدرجة والمظهر وهو الأمر الذي حدا ابن خلدون بتسمية المرحلة التي لحقت بالخلافة الراشدة تسميتها الملك العضوض.

ونظراً لأهمية رأى ابن خلدون فسنعرض بصورة حرفية للفصل الذي عالج فيه هذا الموضوع تحت عنوان، في انقلاب الخلافة إلى ملك[1]:

((إعلم أن الملك غاية طبيعية للعصبية ليس وقوعه عنها باختيار إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه كما قلناه من قبل وأن الشرائع والديانات وكل أمر يحل عليّه الجمهور فلا بد فيه من العصبية إذ المطالبة لا تتم إلا بها كما قدمناه)).

فالعصبية ضرورية للملة وبوجودها يتم أمر الله منها وفي الصحيح ما بعث الله نبياً إلا في منعةٍ من قومه ثم وجدنا الشارع قد ذم العصبية وندب إلى إطراحها وتركها فقال إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء أنتم بنو آدم وآدم من تراب وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**.

ووجدناه أيضاً قد ذم الملك وأهله ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلاف والإسراف في غير القصد والتنكب عن صراط الله وإنما حض على الإلفة في الدين وحذر من الخلاف والفرقة واعلم أن الدنيا كلها وأحوالها مطية للآخرة ومن فقد المطية فقد الوصول وليس مراده فيما ينهى عنه أو يدفعه من أفعال البشر أو

---

[1] – ابن خلدون: المقدمة، ص202، وما بعدها.

يندب إلى تركه وإهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله وتعطيل القوى التي ينشأ عليّها بالكلية إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقاً ولتحد الوجهة كما قال ﷺ: ﴿يَا رَسُولُ اللّه الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلمَغْنَم وَالرَّجُل يُقَاتِلَ لِيُذكَّرَ وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيَرَى مَكَانَهُ فَمِنْ فِي سَبِيلِ اللّه فَقَالَ رَسُولُ اللّه ﷺ مَنْ قَاتَلَ لِتَكَوُن كَلِمَةَ اللّه هِيَ العُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللّه، وقوله: إنّمَا الأعْمَالُ بَالْنيَات، وَإنّمَا لِكل امرئ مَا نَوَى، فمَنْ كَانَتْ هِجْرَتهُ إلَى اللّه وَرَسُوله فَهِجْرَتهُ إلَى اللّه وَرَسُوله، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرتُهُ لِدُنيا يُصِيبُهَا، أو امْرَأة يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُه إلَى مَا هَاجَرَ إليه﴾، فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق وبطل الجهاد وإعلاء كلمة اللّه وإنما يذم الغضب للشيطان وللأغراض الدنيئة فإذا كان الغضب لذلك كان مذموماً.

وإذا كان الغضب في اللّه ولله كان ممدوحاً وهو من شمائله ﷺ وكذا ذم الشهوات أيضاً ليس المراد إبطالها بالكلية فإن من بطلت شهوته كان نقصاً في حقه وإنما المراد تصريفها فيما أبيح له باشتماله على المصالح ليكون الإنسان عبداً متصرفاً طوع الأوامر الإلهية وكذا العصبية حيث ذمها الشارع وقال لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم فإنما مُراده حيث تكون العصيبة على الباطل وأحواله كما كان في الجاهلية وأن يكون لأحدٍ فخرٌ بها أو حقٌ على أحدٍ لأن ذلك مجاف لأفعال العقلاء وغير نافع في الآخرة التي هي دار القرار فأما إذا كانت العصبية في الحق وإقامة أمر اللّه فأمرٌ مطلوب ولو بطل لبطلت الشرائع إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلنا من قبل، وكذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه الغلب بالحق وقهر الكافة على الدين ومراعاة المصالح وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات.

كما قلنا فلو كان الملك مخلصاً في غلبه للناس أنه لله ولحملهم على عبادة الله وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموماً وقد قال سليمان صلوات الله: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكاً لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾ **ص/35**، لما علم من نفسه أنه بمعزلٍ عن الباطل في النبوءة والملك.

ولما لقي معاوية عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عند قومه إلى الشام في أبهة الملك وزيه من العديد والعدة استنكر ذلك وقال: ((أكسروية يا معاوية فقال يا أمير المؤمنين أنا في ثغرٍ بجاه العدو وعلينا مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة فسكت ولم يخطّئه)).

لما احتج عليّه بمقصد من مقاصد الحق والدين فلو كان القصد رفض الملك من أصله لم يقنعه الجواب في تلك الكسروية وانتحالها بل كان يحرض على خروجه عنهما بالجملة وإنما أراد عمر بالكسروية ما كان عليّه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل والظلم والبغي وسلوك سبله والغفلة عن الله.

وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس وباطلهم وإنما قصده بها وجه الله فسكت، وهكذا كانت شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسياه عوائده حذراً من التباسها بالباطل فلما استمرض رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر على الصلاة إذ هي أهّم أمور الدين وارتضاه الناس للخلافة وهي حمل الكافة على أحكام الشريعة ولم يجر للملك ذكرٌ لما أنه مظنة للباطل ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين فقام بذلك أبو بكر ما شاء الله متبعاً سنن صاحبه وقاتل أهل الردة.

حتى اجتمع العرب على الإسلام ثم عهد إلى عمر بن الخطاب ؓ فاقتفى أثره وقاتل الأمم فغلبهم وأذن للعرب بانتزاع ما بأيديهم من عثمان بن عفان ثم إلى عليّ

رضه الله عنهما والكل متبرئون من الملك منكبون عن طرقه وأكد ذلك لديهم ما كانوا عليّه من غضاضة الإسلام وبداوة العرب فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا وترفها، لا من حيث دينهم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما كانوا عليّه من خشونة العيش وشظفه الذي ألفوه فلم تكن أمة من الأمم أسغب عيشاً من مضر لماً كانوا بالحجاز في أرض لبعدها واختصاصها بمن وليهم من ربيعة واليمن فلم يكونوا يتصاولون إلى خصبها ولقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقارب والخنافس ويفخرون بأكل العلهز وهو (وبر الإبل) يمهونه بالحجارة في الدم ويطبخونه.

وقريباً من هذا كانت حال قريش في مطاعمهم ومساكنهم حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله من نبوة محمد ﷺ، زحفوا إلى أمم فارس والروم وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم فزخرت بحار الرفاهية لديهم حتى كان الفارس يقسم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفاً من الذهب أو نحوها فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم فكان عمر رضي الله عنه يرقع ثوبه بالجلد وكان عليّ يقول: ((يا صفراء ويا بيضاء غري غيري))، وكان "أبو موسى" يتجافى عن أكل الدجاج لأنه لم يعهدها العرب لقلتها يؤمئذٍ، وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجملة وإنما يأكلون الحنطة بنخالها ومكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم.

قال "المسعودي": ((في أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائتا ألف دينار وخلّف إبلاً وخيلاً كثيرة وبلغ الثمن الواحد من

متروك "الزبير" بعد وفاته خمسين ألف دينار وخلف ألف فرس وألف أمَة، وكانت غلة "طلحة" من العراق ألف دينار كل يوم ومن ناحية السراة أو أكثر من ذلك، وكان على مربط "عبد الرحمن بن عوف" ألف فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفاً، وخلّف "زيد بن ثابت" من الفضة والذهب ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار، وبنى "الزبير" داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والاسكندرية وكذلك بنى "طلحة" داره بالكوفة وشيد داره بالكوفة وبناها بالجص والأجر والسياج، وبنى "سعد بن أبي وقاص" داره بالعقيق ورفع سمكها وأوسع فضاءها وجعل أعلاها شرفات، وبنى "المقداد" داره بالمدينة وجعلها مجصصة الظاهر والباطن، وخلف "لعليّ بن منبه" خمسين ألف دينار وعقاراً وغير ذلك ما قيمته ثلاثمائة ألف درهم أهم كلام المسعودي فكانت مكاسب القوم كما تراه ولم يكن ذلك منعياً عليّهم في دينهم إذ هي أموال حلال لأنها غنائم وفيوء ولم يكن تصرفهم فيها بإسراف إنما كانوا على قصد في أحوالهم كما قلنا فلم يكن ذلك بقادحٍ فيهم وإن كان الاستكثار من الدنيا مذموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج به عن القصد وإذا كان حالهم قصداً ونفقاتهم في سبل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طرق الحق واكتساب الدار الآخرة فلما تدرجت البداوة إلى نهايتها وجاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية كما قلنا وحصل التغلب والقهر كان حكم ذلك الملك عندهم، حكم ذلك الرفاه والاستكثار من الأموال فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق.

ولما وقعت الفتنة بين عليّ ومعاوية وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد

كما قد يتوهمه الوهم وينزع إليه ملحد، وإنما اختلف اجتهادهم في الحق، و كل واحد نظر إليه باجتهاده، فاقتتلوا عليّه وإن كان المصيب عليّاً فلم يكن معاوية قائماً بقصد الباطل إنما قصد الحق وأخطأ، والكل كانوا في مقاصدهم على حق ثم كانت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به، ومن كان على طريق معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم فاعصوصبوا عليّه واستماتوا لو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقوع في الكلمة التي كان جمعها، وتأليفها أهم عليّه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة، وقد كان عمر بن عبد العزيز يقول إذا رأى "القاسم بن محمد بن أبي بكر" لو كان لي من الأمر شيء لوليته الخلافة ولو أراد أن يعهد إليه لفعل ولكنه كان يخشى من بني أمية أهل الحل والعقد لما ذكرناه فلا يقدر أن يحول الأمر عنهم لئلا تقع الفرقة وهذا كله إنما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية فالملك إذا حصل وفرضنا أن الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوه لم يكن في ذلك تكبر عليّه.

ولقد انفرد "سليمان وأبوه داوود" صلوات اللّه عليّهما بملك بني إسرائيل لما اقتضه طبيعة الملك من الانفراد به وكانوا ما علمت من النبوة والحق وكذلك عهد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة بما كانت بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر إلى من سواهم فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليّه مع أن ظنهم كان به صالحاً ولا يرتاب أحد في ذلك ولا يظن بمعاوية غيره فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ما كان عليّه من الفسق حاشاً للّه لمعاوية من ذلك، وكذلك كان "مروان ابن الحكم" وابنه وإن كانوا ملوكاً لم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبغي إنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم إلا في ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم لديهم من كل يشهد لذلك ما كانوا عليّه من الاتباع والاقتداء وما علم السلف من أحوالهم ومقاصدهم فقد احتّج "مالك" في **الموطأ**

بعمل "عبد الملك" وأما مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين وعدالتهم معروفة ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك وكانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليّه وتوسطهم "عمر بن عبد العزيز" فنزع إلى طريقة الخلفاء الأربعة والصحابة جهده ولم يُهمل ثم جاء خلفهم واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية ومقاصدهم ونسوا ما كان عليّه سلفهم من تحري القصد فيها واعتماد الحق في مذاهبها فكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نعوا عليّهم أفعالهم، وجاءت الخلافة العباسية، وولي رجالها الأمر فكانوا من العدالة بمكان وصرفوا الملك في وجوه الحق ومذاهبه ما استطاعوا حتى جاء بنو الرشيد من بعده فكان منهم الصالح والطالح ثم أفضى الأمر إلى بنيهم فأعطوا الملك والترف حقه وانغمسوا في الدنيا وباطلها ونبذوا الدين وراءهم ظهرياً فتأذن الله بحربهم وانتزاع الأمر من أيد العرب جملة وأمكن سواهم، والله لا يظلم مثقال ذرة ومن تأمل سير هؤلاء الخلفاء والملوك واختلافهم في تحري الحق من الباطل علم صحة ما قلناه، وقد أورد "المسعودي": استحضر "أبي جعفر المنصور" أحوال بني أمية عن وقد حضر عمومته وذكروا بني أمية.

فقال: أما "عبد الملك" فكان جباراً لا يُبالي بما صنع، وأما "سليمان" فكان همه بطنه وفرجه وأما "عمر" فكان أعور بين عميان وكان رجل القوم "هشام"، قال ولم يزل بنو أمية ضابطين لما مهد لهم من السلطان يحوطونه ويصونون ما وهب الله لهم منه مع تسلمهم معالي الأمور ورفضهم دنياتها، حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين فكان همهم قصد الشهوات وركوب اللذات في معصية الله جهلاً باستدراجه وأمناً لمكره ومع عزوفهم عن صيانة الخلافة واستخفافهم بحق الرئاسة وضعفهم عن السياسة، فسلبهم الله العز وألبسهم الذل ونفى عنهم النعمة ثم استحضر "عبد الله بن مروان" فقص عليّه خبره مع ملك النوبة لما دخل أرضهم فاراً أيام السفاح قال: أقمت ملياً ثم أتاني ملكهم فقعد على الأرض وقد بسطت

لي فراش ذات قيمة، فقلت ما منعك عن القعود على ثيابها، فقال إني ملك وحق لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله، ثم قال لي لم تشربون الخمر وهي محرمة عليّكم في كتابكم، فقلت اجترأ على ذلك عبيدنا وأتباعنا، قال فلم تطئون الزرع بدوابكم والفساد محرم عليّكم، قلت فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهلهم، قال فلم تلبسون الديباج والذهب والحرير وهو محرم عليّكم في كتابكم، قلت ذهب منا الملك وانتصرنا بقوم من العجم دخلوا في ديننا فلبسوا ذلك على الكره منا، فأطرق ينكث بيده في الأرض ويقول عبيدنا وأتباعنا وأعاجم دخلوا في ديننا، ثم رفع رأسه إلي وقال ليس كما ذكرت بل أنتم قومٌ استحللتم ما حرم الله عليّكم وأتيتم ما عنه نهيتم وظلمتم فيما ملكتم فسلبكم الله العز وألبسكم الذل بذنوبكم، ولله نقمة لم تبلغ غايتها فيكم وأنا خائف أن يحل بكم العذاب وأنتم ببلدي فينالني معكم وإنما الضيافة ثلاث فتزود ما احتجت إليه وارتحل عن أرضي.

فتعجب المنصور وأطرق فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك وأن الأمر كان في أوله ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلي هلاكهم وحدهم دون الكافة فهذا عثمان ﵁ لما حُصِرَ في الدار جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر رضي الله عنهم وأمثالهم يريدون المدافعة عنه فأبى ومنع من سل السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظاً للإلفة التي بها حفظ الكلمة ولو أدى إلى هلاكه وهذا عليّ أشار عليّه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته وتتفق الكلمة وله بعد ذلك ما شاء من أمره، وكان ذلك من سياسة الملك فأبى فراراً من الغش الذي ينافيه الإسلام وغدا عليّه "المغيرة" من الغداة فقال: لقد أشرت عليّك بالأمس مما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أنه ليس من الحق والنصيحة وأن الحق فيما رأيته أنت، فقال عليّ لا والله بل أعلم

أنك نصحتني بالأمس وغششتني اليوم ولكن منعني مما أشرت به زائد الحق وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم ونحن:

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع

فقد رأى كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلبت عصبية وسيفاً)).

وهكذا كان الأمر لعهد "معاوية ومروان وابنه عبد الملك" والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا أسمها وصار الأمر ملكاً بحتاً وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس واسم الخلافة باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضهما ببعض ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشي أحوالهم وبقي الأمر ملكاً بحتاً كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة تبركاً والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شيء وكذلك فعل ملوك (زناتة بالمغرب مثل صنهاجة مع العبيدين ومغراوة وبني يفرن) أيضاً مع خلفاء بني أمية بالأندلس والعبيدين بالقيروان فقد تبين أن الخلافة قد وجدت بدون الملك أولاً ثم التبست معانيهما واختلطت ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبية من عصبية الخلافة والله.

الأحزاب والفرق المعارضة
في التاريخ العربي الإسلامي

لا بد من ملاحظة نعرض لها قبل الخوض في الموضوع، وهي أننا لم نلهث وراء العقل السياسي العام في حقبة العباسيين لسبب بسيط هو أن هذا العقل هو تراكم كمي لما حدث في العصر الأموي وبالتالي فإن اختلف العقلان فإنما في الدرجة والمظهر لا في العمق والجوهر.

وبيان ذلك أن العقل السياسي العضوض الذي قلب ظهر المجن لنقل النبوة والأخلاق ولد على يد معاوية ثم أخذ بالتخلق والنمو والتراكم والشراسة حتى بلغ شأواً وشأناً في زمن هشام متفتحاً على السلوك والتراص الفارسيين، ثم كان العباسيون فوجدناهم لا يتورعون في الاعتراف من هذا التراث وخاصة نظرية التفويض الإلهي على يد أبي جعفر المنصور.

هنالك إذاً فتق وشق ظهر على يد معاوية ثم أخذت الزاوية التي أحدثها الشق تكبر في انفراجها شيئاً فشيئاً إلى أن بلغنا قول "ابن المحلى" في كتابه **الإصليت**:

((لا شك أنه كانت هنالك معارضة في صف الجماعة –الأمة– كما لاحظنا من مواقف بعض الفقهاء العضويين، ولكن هذه المعارضة بقيت فردية لم تتعمق جوهر الإشكالية وأعطابها، أي لم تحط بالداء سعة ودراية بل بقيت في حدود المسكنات تعلل الألم دون أن تعالج العلل)).

ومع هذا فإننا نرى معارضة جماعية من نوع آخر هي معارضة الفرق والأحزاب في التاريخ العربي الإسلامي.

هذه المعارضة جاءت لمواجهة تسلط الحكومات الثيوقراطية (القيصرية الرومية الأموية والكسروية العباسية) التي عدلت عن الحق وجاءت عن الدين الحنيف، ومع ذلك فكتابات السلف في الغالب الأعم تحمل بلا هوادة على هذه الحركات وتصورها على أنها تطاول وتمرد وفتنة ضد أولي الأمر وتصفها اجتماعياً بأنها هيأت العوام والأسافل كما أنها مردف وكفر وزندقة من الناحية والدينية وتقليد ومحاكاة للكفر الوثني في جوانبها الإيديولوجية[1].

نحن لا ننكر أن نظام الشورى الديمقراطي أساس الحكم السياسي في الإسلام، وأن مبادئ العدالة والمساواة عصب النظام الاقتصادي والعلاقات الاجتماعية، والنظر العقلي لب النهج الإسلامي في التفكير، فهل التزمت النظم الحاكمة أموية أو عباسية وبذلك ومن جهة أخرى هل التزمت قوى المعارضة بذلك؟؟.

لقد عانق الخوارج الكثير من المبادئ والأفكار السديدة، لكنهم قالوا بالثورة الدائمة فتطايرت عبثاً وظلماً الرؤوس في الهواء دون جدوى (الدم موجه سيء للتاريخ ومفسدة له).

لقد امتلأ تاريخنا بردود الفعل، فالأمويون كما رأينا عرب أعراب أقحاح في حين استأثر الفرس والترك بصدارة السلم الاجتماعي كما ساد في الحقبة العباسية الفكر السلفي باستثناء سنوات قليلة ظهر خلالها التيار العقلاني.

---

[1]- د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام، رؤية معاصرة، بيروت دار القلم، ط1، 1973، ص6.

وهنالك ملاحظة جديرة بالتنويه هي: لماذا لم تمكن هذه الفرق من السلطة المركزية رغم ما نهضت بهذا العبء الثقيل من الأفكار الحية: التوحيد – العدل – الشورى... إلخ.

نعتقد أن السبب هو أن هذه الفرق ألقت بذورها في أطراف الدار الإسلامية، فبالنسبة للخوارج مثلاً لم يختاروا أميراً واحداً قريش وإما من الموالي أو من القبائل العربية الأزد – أسد – تيم الرباب – زحاف الطائي – تميم بكرين وائل – شيبان – كندة[1].

وهذه القبائل لا ترقى إلى دور قريش وأهميتها وامتلاكها وملئها فضاء الجزيرة العربية في الجاهلية وفي الإسلام[2].

لكن الأهم في الموضوع أن جمهور المسلمين لم يكن ليقبلوا بعد مقتل عثمان ﵁ والفتنة الكبرى (الجمل) انقساماً في صفوف الأمة، ولهذا وجدنا خط العزلة يبرز منذ معركة الجمل "عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص" (رضي اللهم عنهم) وغيرهم، ثم أخذ هذا التيار ينمو وينسلخ مع الأيام بمنطق المحافظة على وحدة الأمة والحفاظ على (البَيضة) حتى غدا موضوع وحدة الجماعة هو الشغل الشاغل الذي لا يبرزه أي مطلب في سلم الاعتبار، وقد تكرر ذلك (وظيفة الحاكم) في أدبياتنا السياسية (حفظ الدين وسياسة الدنيا) لدى "الماوردي والغزالي وابن خلدون وابن جماعة والجويني والشاطبي" وغيرهم.

---

[1]– د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص141.

[2]– لم تفكر قريش تقترح المعارضة نظاماً للمشاركة بل إن الفكر الإنقلابي ساد كل جارحة في العقل والروح.

وهذا ما حدا "بالجويني" إلى تحديد مقاصد الشريعة بما يلي: حفظ الدين – النفس – العقل – العرض – المال، ثم تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية والإجماع على قبول إمامة المتغلب إذا حفظ هذه المقاصد[1].

بعد هذه المقدمة سننتقل إلى دراسة المواضيع الآتية:

- نشأة الفرق وتعدادها.
- دراسة ومعانقة بعض هذه الفرق.
- تقييم عام.

[1] – عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص364، وما بعدها.

نشأة الفرق وتعدادها

لقد استشهدنا سابقاً مقولة "الشهرستاني" المتضمنة أنه لم يمتشق السيف في الإسلام مثلما امتشق حول الإمامة ولقد ظلت تلك القضية «طوال تاريخ المسلمين، الفكري والعملي» هي المنبع الذي تصدر منه الفرق والأحزاب والحالقة التي تفرق وتشتت وتباغض وتباعد.

والتاريخ للفرق الإسلامية، من حيث النشأة والتعداد وتمييز مقالاتها ومواقفها، من الفنون التي ألفت فيها الكتب والرسائل من علماء ومفكرين ينتمون إلى مختلف الفرق والتيارات.

ومن بين القضايا التي عرض لها مؤرخو الفرق والمذاهب قضية عدد الفرق التي توزعت ملة الإسلام، والفترة الزمنية التي بدأ فيها تكون هذه الفرق وظهورها... فبينما يرى مؤرخو الفرق من الشيعة أن نشأة الفرق قد ارتبطت بالخلاف على الإمامة يوم السقيفة، إذ تكونت الشيعة مع عليّ[1]، نجد مؤرخي الفرق وكتاب مقالاتها من المعتزلة والأشعرية والظاهرية وأصحاب الحديث والخوارج يؤرخون بظهور فرقة الخوارج على عهد سيدنا عليّ ﵁...

ذلك أن الفرقة، وهي اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد أو متقارب من أنماط التفكير، هي أمر يختلف عن الموقف الذي يتخذه فرد أو أفراد من قضية معينة، ثم يتغير هذا الموقف وتتبدل إزاءه مواقع الأفراد، وهذا هو ما حدث للذين طلبوا الإمارة لسعد بن عبادة مثلاً أما نشأة الخوارج فلقد ارتبطت، بل نبعت من قضية مثارة، وهم قد جمعتهم فلسفة موحدة، ومجموعة من

---

[1] - سعد بن عبد الله القمي **النوبختي**: فرق الشيعة، تحقيق هوريتز، طبعة استانبول،1931، ص302.

المقالات والمواقف، وأنماط متحدة أو متقاربة في السلوك، ثم كان لهم استمرار في عصور الصراع الإسلامي حول هذه القضية التي سببت نشأتهم الأولى... وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التي تلت ظهور الخوارج على مسرح السياسة.

أما القضية التي اتفق فيها جمهور مؤرخي المقالات، رغم غرابتها وافتقارها إلى الأسس الصلبة، فهي عدد هذه الفرق.

فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على أن عدة فرق المسلمين ثلاث وسبعون فرقة، وأن هذا الرقم هو نهاية ما وصلت وتصل إليه الأمة في التفرق وتعدد الاتجاهات ولقد استندوا في ذلك إلى حديث قالوا أنه قد روى عن الرسول ﷺ يقول فيه: ﴿ افْتَرَقَتْ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَافْتَرَقَتْ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَإِحْدَى وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ قَالَ الْجَمَاعَةُ﴾ [1].

وإذا كان المسلمون في تاريخ ظهور الفرق والأحزاب لديهم قد جاء عليّهم يوم وصلت فيه فرقهم إلى العدد الثالث والسبعين، وهذا طبيعي، فإن هذه الفرق قد زادت، ثم نقصت، ولا يزال المسلمون، في حياتهم الفكرية، قادرين وصالحين لأن تنشأ لديهم فرق جديدة أو تزول من حياتهم فرق قديمة.

إن عرضنا للفرق يسمح لنا بإبداء الملاحظات الآتية:

1) أرّخ "الأشعري" في **مقالات الإسلاميين** لما تزيد عن المائة فرقة، ففرقة الشيعة عنده تبلغ خمساً وأربعين فرقة، وعدد فرق الخوارج ستاً وثلاثين فرقة... والمرجئة

[1]- أخرجه أبو داوود وابن ماجة وقال عنه البيهقي أنه حسن صحيح، المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج3، ص282، طبعة دار التحرير، القاهرة.

فرقها اثنتا عشرة فرقة... وذلك غير: المعتزلة، والجهمية، والضرارية، والحسينية، والبكرية، والعامة وأصحاب الحديث، والكلابية[1].

2) وفي **الملل والنحل** "للشهرستاني" يبلغ تعداد الفرق ستاً وسبعين فرقة (المعتزلة – وهم الذين عدهم الأشعري فرقة واحدة، عدهم الشهرستاني ثلاث عشرة فرقة، وعدهم البغدادي عشرين فرقة؟!)، والخوارج سبع عشرة فرقة... والشيعة اثنتين وثلاثين فرقة...

والمرجئة خمس فرق... ثم: الجبرية، والجهمية، والبخارية، والضرارية والصفاتية، والكرامية، والأشعرية وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي[2].

3) أما ابن حزم فإنه يعدها خمس فرق:

أ- أهل السنة.

ب- والشيعة.

ت- المعتزلة.

ث- والمرجئة.

ج- الخوارج[1].

---

[1]– الإمام أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، ص65.

[2]– د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص131.

4) و"الملطى" وهو من أقدم مؤرخي الفرق، يعدها أربعاً فقط:

أ- القدرية.

ب- والمرجئة.

ت- والشيعة.

ث- والخوارج[2].

5) أما "القاضي عبد الجبار" فإنه يعدها خمس فرق:

أ- المعتزلة.

ب- والخوارج.

ت- والمرجئة.

ث- والشيعة.

ج- والنوابت[3].

---

[1] - أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد **ابن حزم الأندلسي** القرطبي الظاهري: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج2، ص106، طبعة القاهرة، الأولى سنة،1321هـ.

[2] - عبدالجبّار بن أحمد الهمداني: شرح الأصول الخمسة، طبعة بيروت،1967، ص104.

[3] - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ثلاث نصوص بعضها مكمل للآخر: أولها: باب ذكر المعتزلة، من كتاب (مقالات الإسلاميين) لأبي القاسم عبدالله البلخي، وثانيها: طبقات المعتزلة،

6) و"المقريزي" الذي يروى الحديث ويجمع طرق روائية ويوثقه يقول عن إحدى هذه الفرق، وهي الرافضة: إنهم (اختلفوا في الإمامة اختلافاً كثيراً، حتى بلغت فرقتهم ثلاثمائة فرقة، والمشهور منها عشرون فرقة!، ويقول عن إحدى الفرق التي انقسمت من الرافضة، وهي (الخطابية) أتباع "أبي الخطاب محمد ابن أبي ثور"، وأتباعه خمسون فرقة؟!، ويقول عن المعتزلة (وهم عشرون فرقة)، ولا يذكر فيهم القدرية، إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة[1].

7) أما الخوارزمي فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعاً هي[2]:

أ-المعتزلة (وهي عنده تنقسم إلى ست فرق).

ب-والخوارج (وتنقسم عند إلى أربع عشرة فرقة).

ت-وأصحاب الحديث (وتنقسم عنده إلى أربع فرق).

ث-والمجبرة (وهي عنده خمس فرق).

ج- والمشبهة (وهي عنده ثلاث عشرة فرقة).

ح- والمرجئة (وهي عنده ست فرق).

للقاضي عبدالجبار الهمذاني، ثالثها: طبقتان هما الحادية عشرة، والثانية عشرة، من كتاب شرح عيون المسائل للحاكم الجشمي، تحقيق فؤاد سيد طبعة تونس،1972، ص152.

[1] – المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج3، ص283.

[2] – د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص132.

وهذا الاضطراب الذي يتجلى في حصر عدد الفرق، ينبع من الافتقار إلى منهج يحدد المعيار الذي على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة (فرقة)، أو أن الذي بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف في فروع الأصول العامة التي اتفقت عليّها الفرقة الأم.

فالمعتزلة، مثلاً، الذين يصل أغلب كتاب الفرق والمقالات بعدد فرقهم إلى العشرين، هم فرقة واحدة، تجمعها أصول خمسة، لا يعد من أهلها إلا من اعتقد بهذه الأصول الخمسة، وفي إطار هذه الفرقة اختلافات واجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية، مثل: الطبع... والتولد ... والطفرة... والجزء لا يتجزأ... والموقف من: أيهما أفضل، عليّ أم أبي بكر رضي الله عنهما؟...

أما العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنها الأصول الخمسة التي لا يصبح معتزلياً إلا من اعتقد بها[1].

ونحن لا نستبعد أن يكون الرسول ﷺ قد تنبأ بافتراق الأمة واختلافها، إذ أن اتحاد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقة واحدة هو أمر مستحيل بحكم التجربة الإنسانية السابقة وما تطرحه الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات، وما فيها من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد والاختلاف والاتفاق، فذلك ضرب من النبوءة الفكرية والسياسية تخرج عن الغيب وأنبائه، وتخرج عن أن تكون خاصية من خواص الرسل والأنبياء.

---

[1]- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص133.

ولقد أدرك "الشهرستاني" ذلك الاضطراب الذي وقع فيه مؤرخو الفرق، وافتقار البحث إلى (قانون) يميز الفرق ويجعل تعدادها أمراً دقيقاً – وعبر عن هذا الإدراك في عبارات واضحة نوردها كاملة لأهميتها قال:

((أعلم أن لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلامية، لا على قانون مستند إلى نص، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود، فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد في تحديد الفرق)).

ومن المعلوم الذي لا مراء فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما عد صاحب مقالة، والابتكار تخرج المقالات عن حد الحصر والعد، ويكون من انفراد بمسألة في أحكام الجواهر مثلاً معدوداً في عداد أصحاب المقالات... فلا بد إذاً من ضابط في مسائل هي أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافاً يعتبر مثالة، ويعد صاحبه صاحب مقالة.

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط، إلا أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة، كيف اتفق، وعلى الوجه الذي وجد، لا على قانون مستقر وأصل مستقر، فاجتهدت على ما تيسر من التقدير، وتقدر من التيسير[1].

---

[1]– د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص134.

تقويم وتقدير

هذا البحث الأخير يحرك في وعينا الملاحظتين الآتيتين:

1- إن كتابنا ومفكرينا في العصر الوسيط لم يدعوا قضية أو علماً إلا بحثوه واضطلعوا به ولكن بآلية وتقنية دينية لذلك عندما ننزع الغلالة أو التقنية الدينية يظهر الموضوع جلياً على حقيقته السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، وهذا ما حدث بالنسبة لدراسة الفرق وتقسيمها وتصنيفها وتوزيعها، وما لنا ألا ننزع القشرة البسيطة حتى تبدو الطبيعة الذاتية للفرقة، هذا رغم افتقار التصنيفات السابقة إلى معايير علمية صارمة تحدد المنهج في التقسيم والتأصيل والتحديد.

2- وإذا كان معيار الفرقة الناجية هو المعيار المتخذ فإن هذا الضابط «على صحته» لم يحدد لنا معيار هذا الفرقة الناجية.

ونعتقد أن معيار الفرقة الناجية «حسب قول ابن حزم الأندلسي» ما كان إلا تكأة يستند كل فريق لتدعيم حجته وشرعيته.

وإذا كان هذا المعيار لم يكن الصالح لتأسيس الأمة، فما أبعده وأبعد به عن تأسيس راهنيتنا وظروفنا وأحوالنا.

لقد تكلم أجدادنا كثيراً عن الفرقة الناجية ولكن علينّا الآن أن نتكلم عن الوطن الناجي عن الأمة العربية المستباحة في أرضها وعرضها وكرامتها وحضارتها وثقافتها وثرواتها.

لقد دافعت أمتنا في العصر الوسيط عن الله بصدق وحرارة فتحقق لها الانتصار في معارك روحية سماوية متعددة، مثل معركة تنزيه الله وضبط المقولات الذهبية المتعددة بذلك مثل الذات والصفات والأسماء الحسنى وغيرها.

أما الآن فعلينّا أن نفهم علم أصول الدين وعلم العقيدة من منظور جديد تعبئ فيه عقيدتنا في معكرة الحياة والازدهار، بحيث نفهم أن المساواة في العقيدة أمام الله تعني المساواة أمام القانون والمساواة في الاجتماع والاقتصاد، وإن الله رب العالمين يكلأ الجميع برحمته ويحيطهم بالضمانات ضد العجز والفقر والتشرد والمرض لقد دافع آباؤنا عن الله لأنه كان مصدر هجوم وخطر، وها نحن يجب أن ندافع عن الله (ذروة القيم) وندافع عن الأمة المنهكة والوطن المستباح والكرامة المنتهكة والشعب الذبيح.

قال ﷺ: ﴿مَنْ قُتِل دُونَ ماله فهُو شَهيدٌ، ومنْ قُتلَ دُونَ دمه فهُو شهيدٌ، وَمَنْ قُتل دُونَ دينه فَهو شهيدٌ، ومنْ قُتل دُونَ أهلْه فهُو شهيدٌ﴾.

وعلى هذا فإذا كانت المقدمة الإيمانية التقليدية «التي نكررها في الصلاة» فعلى أمتنا أن نقرأها أيضاً باسم الله وباسم الأرض المحتلة وباسم حريات المسلمين في مواجهة صفوف القهر والطغيان وباسم المساواة والعدالة الاجتماعية، في مواجهة نهب الثروات وتكديس الأموال لدى الأقلية دفاعاً عن الجماهير التي تموت جوعاً، وباسم الوحدة في مواجهة التجزئة وباسم الهوية في مواجهة التغريب والتطبيع والتفريق.

لقد تكلم آباؤنا عن مظاهر اجتماعية فاسدة أدخلوها باب الشرك في العبادة، مثل زيارة القبور والتبرك بالحجابة والسحر والرجم بالغيب.

وعليّنا نحن أن نتكلم عن مظاهر جديدة كالشرك في المعاملات والتعامل مع الأمريكي لتكريس هيمنته على العراق لقد تكلم آباؤنا عن الفرق بين الفرق وعليّنا أن تكون أنشودتنا وسمفونيتنا البطولية الجمع بين الفرق على أرض الوطن العربي الكبير.

يجب أن نضيف إلى المنظومة اللاهوتية السابقة، لاهوت الأنسنة، لاهوت حريات الإنسان وحقوقه الأساسية لاهوت العدل، لاهوت المحورية الأخلاقية، لاهوت المجتمع المدني، لاهوت الديمقراطية، لاهوت الحياز الحضاري.

الخوارج

يرتبط ظهور الخوارج بقضية الإمامة أو الخلافة، وهي قضية أثارت من الجدل والخلاف بين القدماء والمحدثين، ومن الصراع الدموي بين المسلمين ما أحدث صدعاً في كيان الأمة الإسلامية، ذلك الصدع الذي عرف (بالفتنة الكبرى) وأولئك الذين عرفوا بالخوارج كانوا من أنصار عليّ ومن خيرة جنده وأكثرهم إيماناً بعدالة قضية، وأنهم رفضوا مبدأ التحكيم من أساسه لأنه يعني التشكيك في شرعية إمامته، ومن ثم خرجوا عليّه لرفض استمرار القتال في صفين واستجابته لضغوط الأكثرية من جنده الذين رغبوا في وقف القتال لما رفع جيش الشام المصاحف على أسنة الرماح.

فالخوارج يمثلون من الناحية الدينية (الفئة القليلة المؤمنة) التي لا تقبل في الحق مساومة وادهاناً، ولا غرو فزعماؤهم من جماعة القراء والفقهاء الحريصين على الالتزام بالكتاب والسنة دون مواربة أو تأويل (جباههم قرحة لطول السجود وأيديهم كثفنات الإبل من طول العبادة).

ومن الناحية الاجتماعية انتمى معظمهم العرب الشمال وخاصة قبيلة تميم التي هجرت البادية واستقرت في مصري الكوفة والبصرة، وأسهمت بدور بارز في الثورة على عثمان حين خالف سياسة أبي بكر وعمر.

لقد حرص أبو بكر رضي الله عنه أن تأخذ العدالة الاجتماعية مجراها دون نظر إلى عصبية أو جنس فالتزم بالكتاب والسنة والتزاماً تاماً في تقدير الأعطيات وتقسيم الفيء والغنائم، فانصاعت (الجماعة) لحكمه، ولم يكن في عهده افتراق.

أقسمت أيضاً سياسة عمر رضي الله عنه بالعدالة المطلقة المستوحاة من تعاليم الإسلام فلم يخالف الكتاب والسنة، إنما زاد عليّهما أمراً آخر هو الاجتهاد، وكان عليّه أن يجعل الاجتهاد مصدراً ثالثاً للتشريع ليواكب التطور الجديد الذي حدث في عهده، لكن عمر رضي الله عنه في اجتهاداته لم يجعل للعصبية القبلية أو النزعة العنصرية تأثيراً فيما استحدثه من نظم وقوانين، فصرت المثل الفذ على مثالية المبادئ، ومراعاة مقتضيات الحال في تطبيقها، لذلك اختفت في عصره النعرات العنصرية والسخائم القبلية.

لقد قلنا أنه ظهرت على عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه في الأمصار ارستقراطية بيروقراطية سفيانية آلت أمرتها إلى رجال بني أمية أقارب عثمان، فأثار بذلك بقية بطون قريش وأعاد الصراع القديم بين بني أمية وبني هاشم، وهو أمر زاد في توسيع الهوة بينه وبين جماعة الفقهاء والقراء، فطالبوا بعزله لإخلاله بقواعد الملة وخروجه عن نصوص الشريعة، ولم يتوانوا في حض عرب الأمصار على الثورة وأفتوا بشرعيتها.

لذلك كان عرب الأمصار «من غير قريش» يشكلون جند الثورة، بينما تصدر الفقهاء قيادتها، وانتهى الأمر بمصرع عثمان حسبما هو معروف في كتب التاريخ، وإقبال الثوار على مبايعة عليّ رضي الله عنه بالخلافة أو تصديهم لمؤازرته ضد أولئك الذين

رفضوا مبايعته سواء من الارستقراطية القرشية كطلحة والزبير أو الارستقراطية السفيانية التي تزعمها معاوية بن أبي سفيان [1].

فظهور الخوارج إذاً تعبير عن تنقاضات اقتصادية اجتماعية اكتسبت طابعاً دينياً نتيجة تفجير تلك التناقضات من خلال مشكلة الإمامة، حيث شكل هؤلاء حزباً سياسياً يتبنى مبدأ العدالة الاجتماعية كما نادى بها الإسلام، ولم يكن «كما ذهب فلهوزن» مجرد حزب سياسي ديني وحسب، بلفاته أن الأحزاب السياسية في العصور الوسطى رغم مسوحها الدينية الظاهرة تتضمن أبعاداً اجتماعية لا يرقى إليها الشك وتلك ظاهرة سادت العالمين الإسلامي والمسيحي على السواء[2].

لقد شكل الخوارج أحد أحزاب المعارضة في الإسلام، وكان فكرهم السياسي معبراً عن قطاع عريض من الجماهير الساخطة على الخلافة، ورأيهم في الخلافة يجعلهم بحق (جمهوريو الإسلام) ونظراً لتمسكهم الشديد بأهداب الدين، والتزامهم بالقرآن والسنة دون تأويل أو تحريف، ودعوتهم الصارمة لإتباع نهج السلف الصالح ممثلاً في سياسة الرسول والشيخين، كانوا (كلافنة الإسلام) أو (بيوريتان الإسلام) على حد تعبير "دوزي" [3]، وفي قولهم (بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحضهم على الثورة على أئمة الجور، مما يجعلهم جديرين بلقب (ثوريو الإسلام)، كما يمثلون في نظر بعض الدارسين (بولشفيك الإسلام) لتطرفهم الشديد في استحلال دماء مخالفهم في المذهب وقولهم (بالاستعراض) وحكمهم

[1] - د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام، رؤية معاصرة، ط1، 1973، ص15.

[2] - د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام، ص15.

[3] - المرجع السابق، ص16.

على مرتكب الكبيرة بالكفر، وآراؤهم في العدالة والمساواة تنم عن اتجاه اشتراكي إسلامي أصيل، لذلك كله نعت "ميور" مذهب الخوارج بأنه (مذهب ثوري ديمقراطي اشتراكي).

وتاريخ الخوارج حتى أواخر العصر الأموي يساير مبادئهم الاعتقادية في التطرف والثورية الصاعدة، فقد ثاروا على عليّ بن أبي طالب ﵁ مراراً وأقضوا مضجعه بغاراتهم المستمرة على البصرة والكوفة فضلاً عن ثوراتهم الدائبة في الولايات الشرقية، وقد بطش سيدنا عليّ ﵁ بكافة حركات الخوارج في عنف وقسوة، وما أكثر ما خاض من معارض كانت تنتهي بالقضاء على جيوش الخوارج برمتها، وهذا يفسر تآمرهم على حياته التي انتهت بطعنتين من سيف "عبد الرحمن بن ملجم المرادي" في 17/رمضان/40هـ [1].

واستمرت ثورات الخوارج بعد مقتل سيدنا عليّ ﵁ فانضموا إلى "عبد الله بن الزبير ﵁" وحاربوا في صفه زمناً، ثم انقلبوا عليّه حين لاح لهم أنه يظهر خلاف ما يبطن.

وبعد مصرع "ابن الزبير" وجد الخوارج أنفسهم وجهاً لوجه أمام بني أمية بما لهم من بأس شديد .

---

[1]- د . محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام، ص17 .

وأخذوا يقتلونهم (بالتهمة والظنة) ويبعثون الجيوش تقتفي آثارهم (من بلد إلى بلد وتوقعهم وقعة بوقعة)[1] حتى استؤصلت فرق من الخوارج بأكملها واختفت من المسرح السياسي إلى الأبد.

وزاد في ضعف الخوارج في العصر الأموي، انشقاقهم إلى جماعات متناحرة جاوزت العشرين فرقة، كل منها تكفر ما عداها، وهو أمر أدى إلى تشتيت جهودهم وأتاح لخصومهم ملاحقتهم والقضاء على ثورتهم، وهذا ما حدا بمؤرخ مثل "فلهوزن" [2] إلى القول بأن ((سياستهم كانت غير سياسة)).

ولا غرو فقد وصلت أحوالهم في أواخر القرن الأول الهجري إلى حالة من الضعف استحال معها أن يواصلوا نشاطهم السياسي بصورته العلنية، فكان عليهم أن يغيروا من أساليب كفاحهم بنبذ طريق الثورة السافرة في قلب العالم الإسلامي وإتباع أسلوب الدعوى المستورة وتنظيم العمل السري، ونقل ميدان نشاطهم إلى الأطراف بعيداً عن متناول قبضة الخلافة ودراسة المرحلة الجديدة في نضال الخوارج من الصعوبة بمكان، وذلك راجع لطبيعة العمل السري وما يرتبط به من صعوبة الوصول إلى المعلومات الخاصة بالتنظيم السري في أجهزته ودعاته وخططه وأساليبه...إلخ، يضاف إلى ذلك ما تعرض له الخوارج من اضطهادات ومحن، قضى بسببها على معظم كتبهم ووثائقهم.

فمن المعلوم «على سبيل المثال» أن الفاطميين الشيعة، أحرقوا دواوين الخوارج ومكتباتهم في المغرب بما تحتويه من كتب المذهب وتاريخ أتباعه، ويقال إن المكتبة

---

[1] - أبو حنيفة أحمد بن داود **الدينوري**: الأخبار الطوال، ص275.

[2] - عبد العزيز سالم: تاريخ الدولة العربية، ص372.

المعصومة (بتاهرت[1]) التي أحرقها "أبو عبد الله الشيعي" كانت تزخر بآلاف المدونات والمصنفات، ولم يسلم منها سوى النذر اليسير من تراث الخوارج، والخوارج المقيمون بليبيا والجزائر الآن حريصون أشد الحرص على عدم إطلاع أحد على ما لديهم من كتب المذهب وإذا كان ابن النديم يعتبر أن كتب الخوارج في عصره (مستورة) ولا سبيل لمعرفتها فلا تزال المشكلة قائمة إلى اليوم.

وقد حاول بعض المستشرقين من أمثال "أميل ماسكراي وبرسي سميث ولويسكي" الوقوف على شيء من هذه الكتب دون طائل، كما فشلت جهود بعض المؤرخين العرب في هذا الصدد، فلم يوفقوا إلا في الحصول على بعض المخطوطات الخاصة بالتراجم والسير والتواريخ المعرفة سلفاً، أما المصادر الأصلية فلا تزال حبيسة نطاق جماعاتهم التي تعيش في شبه عزلة في جبل نفوسة بليبيا ووادي الميزاب في صحراء الجزائر.

ولا مناص من الاعتماد على الإشارات المتفرقة والشذرات المتناثرة في الحوليات وكتب الفقه والفتاوي والطبقات والأدب وغيرها، ليقدم صورة «ولو باهتة» عن ذلك النظام السري الذي وضعه الخوارج أواخر القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني.

ولقد أسعدنا الحظ بالعثور على الوثيقة الوحيدة في هذا الصدد ضمن مجموعة من الفتاوى الفقهية المخطوطة «بدار الكتب المصرية» لم يفطن إلى أهميتها التاريخية أحد من الدارسين من قبل.

---

[1] - تاهرت أو تيهرت Tiaret ، مدينة جزائرية تقع في شمالي الجزائر، وهي عاصمة ولاية تاهرت، تمثّل نهاية جبال الأوراس في منطقة أطلس التل.

والواقع أن الوثيقة لا تقدم معلومات مفصلة تكشف عن أسرار الدعوة السرية بقدر ما تقيم الدليل القاطع على قيام تلك الدعوة، وتلقي قبساً من ضوء على أحد رؤسائها فضلاً عن تحديد المركز الأم للتنظيم وطبيعة علاقته بالدعاة في الأمصار.

والوثيقة عبارة عن رسالة بعث بها شيخ الدعوة في البصرة ويدعى "أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة" إلى دعاته في المغرب في أوائل القرن الثاني الهجري، وهاك جزءاً مما ورد فيها[1]:

((بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما، أتاني كتابكم تذكرون فيه ما منَّ الله به عليّكم من جمع كلمتكم وائتلاف أمركم في كثرة من بحضرتكم من أهل الخلاف.

ولعمري ما أكثرتهم وإن كثروا بأكثر مما كان قبلهم على ما كان قبلكم من سلفكم، فاقتدوا بهم عليّكم كثرتهم على أخلافكم، نسأل الله العون والتوفيق في جميع أموركم وأن يكفينا وأياكم بأسهم، وأن يجعل لنا ولكم ولجميع المسلمين الدائرة عليّهم، ويشفي صدور قوم مؤمنين، ويذهب غيظ قلوبهم فلعمري لقد أسرني ما انتهيتم إليه من أمركم وإن كان ذلك لم يخف عنا، غير أنا نظن الذي كتبتم به إلي، والله يستتم لكم الخير كله بعونه وتوفيقه...إلخ))، والدارس لتطور الفكر السياسي عند الخوارج يلمس تحولاً خطيراً في عقائدهم بما يساير الظروف الجديدة، وأول ما نلحظه عزوف الإتباع الجدد عن آراء الفرق المتطرفة كالازارقة «نسبة إلى نافع بن الأزرق»، والنجدات « نسبة إلى نجدة ابن عامر الحنفي» وإقبالهم على معتقدات الصفرية « نسبة إلى زعيمهم زياد بن الأصفر» الأقل تطرفاً، والإباضية

[1] - أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: رسالة في أحكام الزكاة، ورقة114، مخطوط.

«نسبة إلى عبد الله بن أباض» المعتدلين، وقد رحبت هاتان الفرقتان بالإتباع الجدد «ويعرفون في اصطلاحهم بالمهاجرة» وضربتا صفحاً عما كان يحدث من حيطة وحذر في إيلافهم بإجراء اختيارات قاسية للتأكد من صدق النوايا والحماس لنصرة المذهب، كما فتح الباب على مصراعيه أمام الموالي «المسلمين من غير العرب» لاعتناق المذهب بعد أن كان من قبل موصداً، بل سنجد فيما بعد كثيراً من الموالي تصدوا لزعامة الحركة الخارجية، أكثر من ذلك تخلي الصفرية عن بعض معتقداتهم السابقة المتطرفة كمبدأ (تكفير المخالفين) فأجازوا معاشرتهم ومزاوجتهم.

والأكثر أهمية أخذهم (بمبدأ التقية)[1] بإظهار غير ما يبطون اتقاء للأخطار ودرءاً للمتاعب وكانوا سلفاً يتشبثون بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى ولو أدى الأمر إلى الموت.

والخلاصة فالفكر السياسي الإباضي صار أكثر اعتدالاً، حتى أن علماء الفرق يعتبرون الإباضية أقرب المذاهب قاطبة إلى أهل السنة[2].

ويجب التنويه بأن ما لدينا من معلومات في هذا الصدد تتعلق بالخوارج الإباضية فقط، وما يختص منها بالصفرية إنما وردت عفواً في كتب الإباضية، وهي على ضآلتها وتفرقها تلقى بعض الضوء على المراحل الأولى للدعوة، وتبين أن نظامها جرى على غرار النسق الإباضي.

---

[1] - أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين **الرازي**: اعتقادات فرق المسلمين، ص51.

[2] - أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد **الشهرستاني**: الملل والنحل، ص122.

والسر في ندرة تلك المعلومات كامن في ضياع كافة المصادر الصفرية نتيجة الغزو الشيعي لدولتهم في المغرب سنة/297هـ/، فقد كان "عبيد الله المهدي" سجيناً في (سجلماسة)[1] عاصمة الدولة الصفرية، ورفض أميرها تحريره من سجنه رغم توسلات القائد الفاطمي "أبو عبد الله الشيعي"، لذلك أمعن الشيعي في التنكيل بالصفرية بعد فتح سجلماسة، فاستباحها لجنده ثم أضرم فيها النيران فأتت على تراث الصفرية عن آخره، وتفرقت البقية الباقية من الصفرية في أصقاع بلاد المغرب فاندثر مذهبهم إلى الأبد[(2)].

على كل حال نعلم يقيناً أن البصرة كانت مركز التنظيم الخارجي الإباضي بينما نرجح أن بلاد الجزيرة « شمال العراق» كانت مركز تنظيم الصفري اعتماداً على قيام معظم حركات الصفرية في الشرق في هذا الإقليم، وقد حدث تعاون مرحلي بين التنظيمين في البداية، بدليل وصول داعيتي الإباضية والصفرية إلى المغرب (على ظهر بعير واحد)، ثم تلاشى ذلك الوئام وحلت الخصومة محل التعاون وبدأ كل تنظيم يعمل لحسابه الخاص حتى إذا اصطدمت المصالح بين الطرفين بالتنافس على مناطق النفوذ اندلعت الحرب التي انتهت برجحان كفة الإباضية، وأمام تعرضهما للخطر معاً تناسوا الخصومة والعداء، وعقدوا أواصر السلم والموادعة[(3)].

[1] - سجِلْماسَةُ مدينة تاريخية كانت تقع وسط واحة كبيرة جنوب الأطلس الكبير، مقابلة لمدينة الريصَانِي في تافيلالت الحالية، واليوم تعتبر المدينة موقعا أثريا يضم الآثار والخرب والأطلال، وتقع ضمن حدود المملكة المغربية الحالية.

[2] – د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية، ص21.

[3] – المرجع السابق، ص21.

كانت البصرة كما قلنا مركز الدعوى الإباضية، فمنها يرسل الدعاة الذين عرفوا (بحملة العلم) إلى الأمصار بعد تلقينهم أصول الدعوى، وتدريبهم على أساليب نشرها، وبديهي أن يمضي التنظيم في التستر والكتمان، فكانت المجالس تعقد في سراديب تحت الأرض في بيوت بعض النسوة العجائز منعاً للشبهة، بل غالباً ما كان روادها يتنكرون في ملابس النسوة أثناء عقد اجتماعاتهم، في الوقت الذي يثبون فيه العيون حول المكان لأبنائهم عما يمكن أن يثير المخاوف والشكوك وكانت برامج أعداد الدعاة تدور حول عقائد المذهب مع الإلمام بكافة علوم العصر النقلية والعقلية فضلاً عن تبصرهم بفنون الإدارة وأساليب الحكم، وتلقينهم المهارات في كسب الإتباع وترغيبهم في اعتناق المذهب، وتنظيمهم داخل فصائل (وخلايا)، وبعد تأكد مشايخ المذهب من إعداد الدعاة إعداداً كافياً يزودنهم بالمال والمتاع للرحيل إلى مواطن نشر الدعوة، ومن هناك يباشرون مهامهم، كما يبعثون برسائلهم في انتظام إلى شيخ التنظيم في البصرة ليقف على نشاطهم أولاً بأول، ومنه يتلقون الأوامر والنصائح فيما يواجههم من مشكلات.

ولا يخفى أن التنظيم الأم كان يبث عيونه لمراقبة نشاط الدعاة ومعرفة مدى إخلاصهم والتزامهم بتنفيذ الأوامر، يفهم ذلك من رسالة أبي عبيدة السابقة التي توحي بأن الأخبار التي بعث بها الداعية إليه قد وصلته سلفاً[1].

والراجح أن (جابر بن زيد) وهو من أعلام المذهب الإباضي أسس نظام الدعوة في العقد الأخير من القرن الأول الهجري، وبلغ التنظيم شأو أحكامه أبان رئاسة خليفته أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وهو عالم فذّ موهوب ضرب بسهم وافر في العلم والحكمة إلى جانب حصافة ودراية بأمور السياسة وحيلها، وحسبنا دليلاً

[1]- د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية، ص22.

على علمه مجادلاته الشهيرة مع واصل بن عطاء زعيم المعتزلة في البصرة، أما نفاذ بصيرته السياسية فيتجلى في عدم افتضاح أمر دعوته رغم سجنه وتعذيبه أبان أمارة الحجاج الثقفي[1]، وفي حياة أبي عبيدة توجه الدعاة الإباضية إلى خراسان والجزيرة العربية وبلاد المغرب، أما دعاته في خراسان فقد أخفقوا في مهمتهم لتشيع أهلها، حقيقة أنهم أفلحوا في استقطاب بعض الإتباع، لكن أعدادهم كانت محدودة لا تفي بإقامة (إمامة الظهور) ومناجرة الأعداد، وقد جازفوا بالثورة على "نصر بن سيار" آخر ولاة بني أمية في خراسان، ولم تسفر مغامرتهم إلا عن افتضاح أمرهم مما جعلهم بعد قليل لقمة سائغة لجيوش أبي مسلم الخرساني قائد الثورة العباسية[2].

ونجح دعاة الإباضية في عمان، فأقاموا دولة إباضية فيها، وبعث إليهم "أبو عبيدة" بالأموال الوفيرة ومزيد من السلاح، فتمكنوا من فتح اليمن ثم زحفوا على الحجاز و"خطب أبو حمزة الخارجي" على منبر الرسول ﷺ خطابه التاريخي المشهور[3]، لكن الجيوش الأموية توجهت إليه من الشام فانسحب من الحجاز واليمن وعاد إلى عمان وحضرموت، وظلت دولتهم فيها ردحاً طويلاً من الزمان، ومنها نزحت جماعات إباضية إلى شرق إفريقية لعبت دوراً في نشر الإسلام بين سكانها، ولا تزال جماعات من الإباضية إلى اليوم تقيم بجمهورية تنزانيا الحالية.

---

[1] - المرجع السابق، ص22.

[2] - د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية، ص22.

[3] - ابن عبد ربه: العقد الفريد، ص144.

أما بلاد المغرب فكانت ممهدة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً لتقبل دعوة الخوارج، فمن الناحية السياسية شهدت البلاد في العصر الأموي حالة من الفوضى والاضطراب من جراء الصراع بين العرب القيسية واليمنية وإذكاء خلفاء بني أمية لهذا الصراع بمشايعة حزب ضد الآخر[1].

وفضلاً عن ذلك فقد تعصب بنو أمية للعرب عموماً ضد البربر سكان البلاد الأصليين، ورغم اعتناق البربر الإسلام لم يحظوا بالمساواة مع العرب فاعتبروا موالي، وحرموا من حقوقهم في المغانم والفيء رغم اشتراكهم في الحروب التي قام بها ولاة المغرب في جزر البحر المتوسط وبلاد الأندلس[2] أكثر من ذلك اعتبر الولاة بلاد المغرب دار حرب فجندوا الحملات التي أثخنت في أنحائها نهباً وسبباً.

لم يطبقوا تعاليم الإسلام بإسقاط الجزية على من أسلم من السكان، بل أثقلوهم بالضرائب غير المشروعة[3].

وقد حاول الخليفة "عمر بن عبد العزيز" وضع حد لمفاسد الإدارة الأموية في بلاد المغرب فأمر بإسقاط الجزية على المسلمين من البربر وتحرير من استرق نسائهم، وإعادة الأرض إلى ذويها يجنون غلتها ويدفعون عنها خراجاً معلوماً ليستعيد ثقة البربر في الحكومة لكن هذه السياسة الرشيدة تنكر لها خلفاؤه، وعول أمراء المغرب

---

[1]- د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية، ص23.

[2]- المرجع السابق، ص23.

[3]- عبد الرحمن بن عبد الله **ابن عبد الحكم**: فتوح مصر والمغرب، ص204.

بعد خلافته على إساءة السيرة والتعدي في الصدقات والقسم، فخمسوا البربر وزعموا أنهم فيء للمسلمين، أسلموا أم لم يسلموا.

واشتطوا في أثقالهم بالمغانم والجبايات إرضاء للخلفاء في دمشق الذين أشتد نهمهم لطرائف المغرب والوصائف البربريات[1].

لذلك كله ضاق البربر ذرعاً بالحكم الأموي وتطلعوا للأحزاب المناوئة لبني أمية لتخلصهم مما حاق بهم من خسف وعسف وعلى ذلك كانت بلاد المغرب حقلاً خصباً لبذر بذور دعوة الخوارج[2].

لذلك خطيت بلاد المغرب من التنظيم الإباضي في البصرة باهتمام فائق، فبعث أبو عبيدة «رأس الدعوة» بداعيته سلمة بن سعيد الذي نجح في استمالة قبائل المغرب الأدنى للدعوة الإباضية، واتخذ خليفته من جبل نفوسه (دار هجرة) بعد اعتناق (بربر جبل نفوسه) المذهب الإباضي وتصديهم لنصرته، وفي تلك الأثناء كان المذهب الصفري ينتشر بين قبائل المغرب الأوسط والمغرب الأقصى، ولقد لعب "عكرمة مولى ابن عباس" «رأس الصفرية بالمغرب» دوراً بارزاً في هذا الصدد فاتخذ من القيروان قاعدة للدعوة، وفيها كان يتصل سراً برؤساء القبائل ويقنعهم باعتناق المذهب الصفري، ونجح بالفعل في اكتساب معظمهم لدعوته واتخذ منهم دعاة لبث المذهب بين قبائلهم.

لذلك أحرز المذهب الصفري انتشاراً سريعاً بين قبائل البربرة كما أقبل على اعتناقه الأقليات العنصرية المضطهدة من غير البربر كالأفارقة والزنوج فضلاً عن

---

[1]- المرجع السابق، ص287.

[2]- د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية، ص24.

بعض رجالات العرب، وهكذا ساد المذهب الصفري معظم أرجاء المغربين الأوسط والأقصى وأصبح الصفرية قادرين على إعلان الثورة.

وفي عام/ 111هـ/أعلن "ميسرة السقاء" زعيم الثوار الخروج على أئمة الجور وألحق الهزائم المتوالية بالجيوش الأموية، واستمرت الثورة مشتعلة حتى عام/140هـ/حيث نجح الثوار في تأسيس دولة مستقلة في الجهات الجنوبية الغربية من بلاد المغرب هي دولة بني مدرار عاصمتها سجلماسة.

وجدير بالذكر أن مؤسسها كان زنجياً يدعى "عيسى بن يزيد الأسود"، وهو أمر بالغ الدلالة على إخلاص الخوارج والتزامهم بفكرهم السياسي الديمقراطي نظرياً وعملياً[1].

أما الدعوة الإباضية فقد تأخرت إلى حين، ومرد ذلك أن نشاطهم جرى في بلاد المغرب الأدنى القريبة من مصر، فكان بوسع الخلافة الأموية أن تبعث بجيوشها على وجه السرعة لوأد حركات الإباضية ودأبوا في تؤدة وأناة على الأعداد للثورة انتظاراً لمؤاتاة الظروف، لذلك وطدوا علاقتهم بمركز التنظيم الأم وتعاون الجميع في الأعداد للثورة ريثما تحين الفرصة الملائمة، وقد حانت الفرصة بسقوط الدولة الأموية وقيام الخلافة العباسية في البصرة سنة/132هـ/.

ذلك أن بني العباس حولوا عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد، وشغلوا بأمور المشرق عن مراقبة الأحوال في المغرب، فكان عليّهم مضاعفة الجهود لمواجهة المشكلات الكثيرة التي واكبت قيام دولتهم.

1- د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية، ص24.

وبذلك تهيأ المناخ للعمل السري الإباضي، فسافر أربعة من زعماء إباضية المغرب إلى البصرة وظلوا هناك خمس سنوات عكفوا خلالها على الأعداد للثورة، وقبل عودتهم إلى المغرب أشار عليّهم أبو عبيدة بأن يتولى أحدهم ويدعى "أبو الخطاب المعافري" القيادة بعد تأهيله لتلك المهمة، كما أوكل مهمة القضاء إلى "إسماعيل الغدامسي" الذي أظهر طول باع في الفقه والإفتاء[1].

وعادت البعثة إلى المغرب سنة/140هـ/، وشرع الزعماء في العمل على الثورة، فاجتمعوا بشيوخ القبائل سراً خارج مدينة طرابلس، وفي التوقيت المحدد اجتمعت جيوشهم خارج المدينة ثم دهمتها على حين غفلة بطريقة أشبه ما تكون باقتحام طروادة، فتذكر المراجع الإباضية أن (الجند تخفوا في جواليق تحملها الجمال التي دخلت المدينة على أنها قافلة تجارية، فلما وصلت القافلة إلى السوق خرج العسكر شاهرين أسلحتهم مهللين لا حكم إلا الله، ولا طاعة إلا الله، ولا طاعة إلا لأبي الخطاب)[2].

لكن سقوط القيروان أثار ثائرة الخلافة فعثت جيوشها من مصر فانحنت الإباضية قتلاً وأسراً وكانت هذه الضربة شبه قاصمة، فعادوا من جديد للعمل السري وبايعوا أحدهم في الخفاء بالإمامة بعد مصرع "أبي الخطاب" ولقبوه (بإمام الدفاع)، كما هرب نائب أبي الخطاب ويدعى "عبد الرزاق رستم" الفارسي إلى الصحراء فالتفت حوله بعض القبائل وأزرته على إعلان (إمامة الظهور) من جديد سنة/162هـ/، ونجح عبد الرحمن في إنشاء دولة إباضية في المغرب الأوسط

---

[1] – د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية، ص25.

[2] – المرجع السابق، ص25.

مركزها مدينة تاهرت وهي عاصمة الدولة الرستمية وابتهج التنظيم الأم في البصرة لقيام هذه الدولة واعتبرها نواة الدولة كبرى تضم الشرق والغرب معاً، لذلك لم يدخر الخوارج المشارقة وسعاً في مساندة الدولة الفتية، فبعثوا إلى إمامها بالأموال الكثيرة يستعين بها على دعم نفوذه، وظلت أواصر العلاقة قائمة بين الطرفين طوال حكم عبد الرحمن[1].

وفي عهد خليفته دبت الخلافات والانشقاقات بين ابنه عبد الوهاب زعماء الإباضية الذين راعهم تحول إمامتهم إلى ملك وراثي، وحاول المشارقة مراراً رأب الصدع وحسم النزاع وإصلاح ذات البين، لكن الثوار وقد اخلصوا لمعتقداتهم السياسية الديمقراطية لم تلن لهم قناة فظلوا يناوئون الإمامة حتى وفاة الإمام، ثم آل الحكم إلى أبنائه فاستمرت الثورات تترى دون هوادة، وأسفرت عن ظهور عدد الفرق المنشقة داخل المذهب الإباضي، وهو أمر جعل التنظيم الأم يفقد الإمامة الرسمية بعد تحولها إلى ملكية وراثية، فانقطعت الصلات بين الطرفين منذ ذلك الحين، وظلت الانشقاقات المذهبية تعمل عملها في إضعاف الرسمية حتى سقوطها سنة/297هـ/على يد الشيعة الفواطم.

ومهما يكن من أمر، فإن نجاح الخوارج في إقامة دولة في عمان وحضرموت ودولة ببلاد المغرب دليل واضح على فعالية أسلوب التنظيم السري وبالقياس إلى أسلوب الثورات الهوجاء التي لم تسفر إلا عن إضعاف الحركة الخارجية.

---

[1] - المرجع السابق، ص26.

تقدير وتقويم لحركة الخوارج

نعود لطرح السؤال مرة ثانية لم تنجح فرقة الخوارج ذلك النجاح الكبير رغم تضحياتهم وثوراتهم المتكررة ورغم ما حملوه من أفكار نضالية هي من قلب تعاليم الإسلام.

والواقع أننا لو تصفحنا أفكارهم ومبادئهم لاتضح لنا أنهم يقولون ويؤمنون بما يلي[1]:

1- إمامة الصالح بصرف النظر عن نسبه وجنسه تطبيقاً لمبدأ التسوية في الإسلام.

لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وقد اتضح لنا أن مؤسس دولة بني مدرار كان زنجياً وهو أمر بالغ الأهمية بالنسبة لهذه الأمة التي تتأبى التفرقة على أساس اللون والجنس.

2- هم مع الثورة الدائمة مع ما يترتب على ذلك من نتائج إيجابية وسلبية.

3- أقروا إمامة أبي بكر وعمر وإمامة عثمان في السنوات الست في إمارته ومع إمامة عليّ قبل التحكيم.

4- لا يؤمنون «على عكس الشيعة» في الوصية والنص مع إيمانهم بالاختيار والبيعة كوسيلة (لنصب الإمام هذا فضلاً عن أنهم يخالفون الشيعة في اعتبار الإمامة من الفروع.

---

[1]- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص139.

هذه المبادئ التي سبق الإشارة إليها حدت بعض المفكرين لوصفهم بأنهم تقدموا الإسلام.

ومع ذلك فثوراتهم وحروبهم نشبت على الأعم الأغلب ومع في الأطراف: النهروان – الدسكرة – ماسيذان – جرجرايا – الكوفة (هذه الحروب مع سيدنا عليّ).

أما حروبهم مع الأمويين فحدثت في الأصقاع الآتية:

قرب البصرة – باتقيا قرب الكوفة – الأهواز – اليمامة – نهر دجيل – اليمن وحضرموت والبحرين – سابور واصطخر – اصفهان – الأهوار – دارا - الموصل[1].

لقد جاء الخوارج بنظرية للثورة الدائمة ومؤداها الخروج على السلطة الجائرة ولو اقتضى الأمر أن يكونوا في حدود الثلاثة أشخاص، فأين ذلك من قول المعتزلة بنظرية (التمكن) ومآلها القدرة على الإحاطة الحتمية بالإمام الجائر هكذا تحدثنا الموارد التاريخية[2] أنهم ثاروا سنة/58هـ/(من بني عبد القيس) فذبحوا من قبل جيش "عبيد الله بن زياد" كما قتلوا جميعاً عند "باتقيا" قرب الكوفة في ثورتهم سنة/59هـ/بقيادة "حيان بن ظبيان السلّمي".

ولا شك أن ثوراتهم المتكررة شبه المتصلة أدت إلى ضعف الدولة الأموية، هذا فضلاً عن أن الأمويين لم يستطيعوا إحراز النصر إلا بفضل "المهلب بن صفرة".

---

[1]- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص145، وما بعدها.

[2]- المرجع السابق، ص146.

وبعد أن اشترط أخذ نصف خراج ما يجلب الخوارج عنه[1] ويرى "الدكتور فاروق عمر" [2] أن الخوارج لم يمثلوا يوماً أغلبية الرأي العام الإسلام للسببين الآتيين:

- التناقض بين النظرية والتطبيق، فالنظرية تكلمت عن الشورى والحرية بينما اتصف معظم الحركات الخارجية في القرن الأول والثاني الهجريين بالتعصب القبلي والعنف والقسوة ولهذا فقد تميزوا بالاستبسال والشجاعة والاندماج في طلب الشهادة وباختصار عرفوا بالتعصب القبلي والحماس الديني.
- سبقت نظرية الخوارج في الإمامة العديد من مظاهرها الرأي العام ومعنى ذلك أنها كانت أكثر تقدمية لذلك لم تفهمها قطاعات عديد من المجتمع وبقيت خارج العصر وفي جميع الأحوال بجمع الشراح قلة معلوماتنا عن الجميع لعوامل عدة أهمها كون الحركات الخارجية المهمة دعوات سرية وبسبب قيام هذه الحركات بعيدة مثل إفريقيا وعمان وفقدان الكثير من كتبهم[3].

بيد أنه يجدر التنويه بأن الإباضية (وهي إحدى فرق الخوارج) مثلت منعطفاً نوعياً بارزاً في تاريخ الخوارج للأسباب الآتية[4].

---

[1]- المسعودي: مروج الذهب، ج2، ص39.

[2]- د. فاروق عمر: التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، بيروت، مؤسسة المطبوعات العربية، ط،1،،1980، ص13، وما بعدها.

[3]- د. فاروق عمر: التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، ص15.

[4]- المرجع السابق، ص20.

1- الاعتدال والواقعية والبعد عن الحماس الديني والتعصب القبلي.

2- مثلت هذه الفرقة تحولاً واسعاً في ثورات الخوارج من حركات هوجاء غير مخطط لها إلى دعوة سرية منظمة مخطط لها.

3- حاولت التغيير والتبديل نحو الأفضل ضمن مفاهيم ومبادئ وأهداف داخل إطار الإسلام وقيم العروبة.

إذاً فالعقلانية والواقعية والتكفير والاعتدال وفهم الواقع والتعامل بدقة معه والابتعاد عن الغوغائية والاسترسال وراء الحماس هو الذي أكسبهم بعض المواقع وهو الذي يكسب أية نزعة في الحياة ولعل هذا المعنى يتكرر أيضاً بالنسبة لأنصار سيدنا عليّ قمع إخفاقهم المتكرر نجد فئة استطاعت أن تشق لها طريقاً لأنها ركبت متن الهدوء والعلانية لا متن الشطط والمغالاة هذه الفرقة هي الشيعة الإمامية.

الشيعة الإمامية

كثيراً ما انتابني الشعور بالحيرة والتردد عند إمساكي بالقلم في محاولة للكتابة عن هذا المذهب، خشية الحساسية والإيمان العميق بأن هذه الأمة كثيراً ما ضرستها الأحداث جراء أفلام كتاب السلاطين التي كانت أخطر على الأمة من سموم الأفاعي الناقعات لكن تصميمي الأخير على معانقة الموضوع وتلمسه لأن أمتي «خصوصاً بهذا العصر الكريه المقيت» بحاجة إلى الأقلام حاجتها إلى السيوف، لا سيما أن الفرق الإثنية والدينية لا تزال تتحرك بعقلية الفرقة الناجية.

وتجدر الإشارة إلى أن مادة الكتابة لن تكون تلك المادة التقنوية الحشوية المقللة وإنما كتابة يتعلق بالوعي بالتاريخ ورؤياه (رؤيته) تلك الرؤيا الممزوجة بالأمل عصارة للألم والرجاء والحلم والأماني، وفي سبيل ذلك نسوق الملاحظات الآتية:

إن كل أمة لها رجعيتها العامة التي تحكم عقلها السياسي والأخلاقي والاجتماعي ويؤخر مجالات اعتقادها ونظرتها إلى الوجود وبمعنى أنها تشكل نوعاً من الوطن داخل النفس الجماعية هذا الجهاز يسمى المخيال الاجتماعي Imaginaire Social إذ من خلاله تقوم الجماعة بعملية التعيين الذاتي إذ تعين نفسها بنفسها وثبت على شكل رموز معاييرها وقيمها[1].

وعلى مستوى الأمة العربية الإسلامية تقوم «إلى جانب هذا المخيال العربي الإسلامي المشترك» مخاييل متفرعة عنه كالخيال الشيعي الذي يشكل الحسين

[1]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص14.

من على الرمز المركزي فيه، والخيال السني الذي يشكله السلف الصالح، والمخيال العشائري والطائفي والحزبي[1].

بالنسبة للمخيال الشيعي ليس المهم كيف يكون هذا المخيال وما هي العوامل التاريخية التي ساهمت في تكوينه، لكن المهم «كوعي تاريخي» أن نعترف بهذا المخيال ونحترمه ونصونه ونتسامح معه ونبحث عن العقل أو المخيال الجمعي للأمة.

تخبرنا الموارد التاريخية أن فرقة الشيعة كادت أن تصبح مذهباً خامساً من مذاهب السنة لكن هنالك عوامل تاريخية لعبت دورها في تكوين هذا الصدع بين السنة والشيعة أهمها الخلاف المملوكي والإلحاني ثم الصفوي والعثماني وغيرها من العوامل التي أحجبها الحكام والتي حصدت الجماهير مرارتها وعلقهما.

باستعراض تاريخ المعارضة في تجربتنا الحضارية أن حمل السلام «صدعاً بالشرعية وتلبية نداءاتها» حمل قدراً من العشوائية، ومن جهة أخرى فالحركات التي حملت الواقعية والعقلانية وسماع دقات قلب الظروف، هذه الحركات استطاعت أن تحقق قدراً من أفكارها.

ولعل ما تلمسناه من الحركات الخارجية أكثر مصداق على ما قلناه، نضيف إلى ذلك تجربة الشيعة الإمامية تميزه عن بقية المؤيدين لسيدنا عليّ رضي الله عنه.

ونظراً لأهمية تشريح جسد هذه الظاهرة، فسنوليها اهتماماً قاسياً متخذين من تجربة علاقة الخليفة المنصور بالإمام جعفر الصادق أنموذجاً مادة خصبة تحتذي لتحليل ظاهرتنا وتبيان منطقها وعقلها وروحها.

1- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص16.

بين المنصور والصادق

يزعم بعض المؤرخين المحدثين أن العلاقة بين الخلفاء العباسيين الأوائل وبين أئمة الشيعة العلوية من آل الحسين.

كانت علاقة غير ودية بل إنها كانت تتسم بالعداء والحقد، حتى إن بعض المصادر الشيعية تدعى أن كل الأئمة العلويين من آل الحسين قد قتلوا بطرية أو بأخرى على يد العباسيين.

ويشير أحدهم إلى حديث موضوع عن الإمام جعفر الصادق ﵁ يقول فيه: ((ما منا إلا مقتولون أو شهيدون))[1].

فهذا الادعاء ينطبق على حالات استثنائية معينة أما القاعدة العامة فقد كانت العلاقة بين العباسيين وآل الحسين تتسم بالود والمرونة.

ولعل في العلاقة بين الخليفة العباسي المنصور والإمام جعفر الصادق ما يثبت ذلك:

آل الحُسَين والسيَاسَة:

بعد وقعة كربلاء سنة/ 61هـ/، خمدت الحركة الشيعية الموالية لآل الحسين، ولم تُظهر أية فعالية سياسية لبعض الوقت، وقد أدى ذلك إلى انضمام العديد من

1- السيد محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة، ج4، القسم الثاني ص322.

الشيعة العلوية الفعالين والذين يميلون إلى مقاومة الأمويين بالسلاح إلى صفوف "محمد بن الحنفية العلوي".

لقد سار كل من "الإمام عليّ زين العابدين وابنه الإمام محمد الباقر" على نهج يتسم بالزهد والانصراف إلى العلم ويبتعد عن السياسة وطموحاتها[1].

ومع ذلك فقد واجه "محمد الباقر" مشاكل كثيرة من العلويين أنفسهم، فقد كان "أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنيفة"، ينافسه على زعامة الحركة الشيعية، وكان أبو هاشم يؤمن بالمقاومة الفعالة وحمل السلاح ضد السلطة الأموية، فكسب العديد من أتباع الباقر، وبالمقابل فقد خسر الباقر عدداً آخر من الشيعة الذين لا يؤمنون بأن الإمام يجب أن يبقى زعيماً روحياً فقط، ولذلك تركوا الباقر وسياسته المسالمة والتفوا حول زيد بن عليّ الذي ثار في العراق سنة/122هـ/، وواجه الباقر مشاكل أخرى ومنافسة على زعامة العلويين من "عبد الله بن الحسن المحصن الحسيني" الذي ادعى بأن آل الحسن أحق بالرئاسة.

وأخيراً وليس آخراً واجه الباقر مشاكل من نوع أخطر من غلاة الشيعة من أتباعه الذين ثاروا متخذين اسمه رمزاً لثوراتهم رغم تبرّئه منهم كثورة (المغيرة العجلي وأبي منصور العجلي)[2].

---

[1]- د. فاروق عمر: الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية الطبعة الثانية، مكتبة المثنى بغداد، 1977.

[2]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص110.

الصادق مؤسَّس مَذَهَبُ الإمامية:

وخلف "جعفر بن محمد" (الصادق) أباه في رئاسة الشيعة من أنصار الحسينيين، وقد لعب شخصية الصادق دوراً في بلورة مذهب الشيعة الإمامية أو ما يسمى بالاثني عشرية، فيسمى (المذهب الجعفري).

ويرى "المستشرق هودسون" بأن هناك ثلاث مبادئ رئيسية أسهمت في قوة مركز الصادق[1] هي:

أولاً- ادعاؤه بأن الإمامة بالنص من الله ورسوله ﷺ وأن الأئمة الحسينيون منصوص عليّهم.

ثانياً- ادعاؤه العلم الغيبي المتوارث، بمعنى أن الأئمة محيطون بالعلوم الإلهية يرثونها إماماً بعد إمام.

ثالثاً- سياسته السلمية وعزوفه عن حلم السلاح ضد السلطة وإيثاره العلم.

ولعل هذا العامل الثالث هو الذي أدى إلى تزايد أتباع الصادق، ذلك لأن الناس عامة تفضل السلم وعدم التورط في الفتنة والقتال وعلى حد قول أحد الزيدية:

((إن الباقر والصادق دعوا الناس إلى الحياة ونحن «الزيدية» دعوناهم إلى الموت)).

وهذا القول يظهر اتجاه الصادق إلى إنكار الحرب بينما دعت الزيدية والحسينة والغلاة إلى الحرب ضد العباسيين[1].

1-Hodgson: How Did the Early Shî'a become Sectarian SERIES: J.A.O.S, 1955, p11 – 13.

لقد عاصر الصادق جيلاً كان يمر بأعنف التقلبات السياسية، وصمد أمام ضغوط العديد من أتباعه بحمل السلاح ضد السلطة وحاول جهده أن يبتعد عن السياسة، وأوصى أتباعه بالجنوح إلى السلم.

لقد عاصر الصادق الحركة الهاشمية "نسبة إلى أبي هاشم عبد اللّه بن محمد بن الحنيفة" وحركة الغلو الشيعية والدعوة العباسية التي تسلمت زمام المقاومة المسلحة من الحركة الهاشمية، ثم حركة "عبد اللّه بن معاوية الطالبي" والتي تسمى بالجناحية، وحركات الزيدية التي تمثلت بثورة زيد ثم ابنه يحيى، وأخيراً حركات آل الحسن بقيادة "عبد اللّه بن الحسن المحض وابنيه محمد وإبراهيم" [2].

الصادق والدعوة العباسية:

وقبيل إعلان الخلافة العباسية في الكوفة انحرف "أبو سلمة الخلال وزير آل محمد" عن العباسيين، وحاول أن ينقل الخلافة إلى العلويين، فاتصل "بجعفر الصادق" الذي رفض العرض بشدة وأحرض رسالة الخلال إليه، كما وحذر "الصادق عبد اللّه المحض" من قبول العرض[3].

وتروي بعض المصادر أن "بسام بن إبراهيم" أحد الدعاة العباسيين، ثار ضد الدولة العباسية في الجزيرة بعد سنين قليلة من تأسيسها واتصل سراً بالصادق وعرض

---

[1]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص111.

[2]- د. فاروق عمر: المرجع السابق، ص111.

[3]- قال الصادق لعبد اللّه المحض متعجباً "متى كان أهل خراسان شعبك" راجع بو عبداللّه محمد بن عبدوس **الجهشياري**: الوزراء والكتاب، ص16، اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج2، ص418 – 419.

عليّه إعلان خلافة علوية، ولكن الصادق أخبر السلطة العباسية بفعاليات بسام بن إبراهيم وساعدهم على القبض عليّه[1].

أبو الخطاب الأسدي والصادق:

كما حاول "أبو الخطاب الأسدي" [2] أن يقنع الصادق بالثورة على العباسيين، لكنه فشل في محاولته على أنه استطاع أن يقنع إسماعيل بن جعفر الصادق بالعمل على الثورة، وصارحه بمبادئه المتطرفة مما اضطر الصادق إلى التبرؤ من (إسماعيل ومن أبي الخطاب الأسدي).

الصادق واجتماع الأبواء:

نعيد إلى الأذهان الموقف الذي وقفه الصادق في اجتماع الأبواء[3] قرب مكة قبيل سقوط الدولة الأموية، حيث اجتمع رؤساء بني هاشم وتشاوروا في إمكان توحيد فرقهم ضد الأمويين، وقد اتضح من هذا الاجتماع الهوة الواسعة التي تفصل آل الحسن عن آل الحسين حيث امتنع الصادق عن البيعة "لمحمد النفس الزكية الحسني"، مما شجع العباسيين على الانسحاب من الاجتماع الذي انفض دون اتخاذ قرار يذكر[4]!!.

1- البلاذري: أنساب الأشراف، مخطوطة ورقة،789أ – 790أ، يزيد بن محمد **الأزدي**: تاريخ الموصل مخطوطة، ص140.

2- أبو الخطاب الأسدي: من أتباع الإسماعيلية الخالصة الخطابيين، في (دائرة المعارف الإسلامية) الطبعة الجديدة.

3- البلاذري: أنساب الأشراف، مخطوطة ورقة،608، أبو الفرج الأصبهاني: مقاتل الطالبين، ص143 – 176.

4- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص112.

المنصور والصادق:

وحين جاء المنصور إلى الخلافة انتهز وجود التنافر بين آل الحسن وآل الحسين، خاصة بين الصادق وعبد الله بن الحسن المحض، وحاول أن يزيد من شقة الخلاف، فعمل على تحسين علاقته بالصادق.

وتذكر الروايات التاريخية أن المنصور كان يحل الصادق ويستشيره ويأمر ولاته على المدينة باستشارته في الأمور، وأكثر من ذلك شجع المنصور الصادق وأتباعه على التعمق في العلوم الشرعية والفقهية ليصرفهم عن السياسة، كما وأن المنصور هو الذي أطلق لقب (الصادق) على الإمام جعفر ولم يدخر المنصور وسعاً في الثناء على الصادق.

فكان يعتبره من ألمع فقهاء عصره وأعلم المحدثين في المدينة[1] وفي رسالته إلى الثائر "محمد النفس الزكية الحسني"، أشار المنصور إلى الصادق فأطراه واعتبره أفضل العلويين، وقد وقف الصادق موقفاً سلبياً من ثورة النفس الزكية، وحذر أتباعه من الانضمام إليه حين تنبأ بفشل الثورة ومقتل النفس الزكية[2].

هذه العلاقة الودية بين المنصور والصادق قد قاربت بين مذهب الخلافة العباسية وبين مذهب الصادق، والواقع فإن تلك الفترة كانت فترة تكوين المذاهب حيث لم تتبلور فيها المذاهب بعد، ولذلك لا يمكننا أن نرى اختلافاً واضحاً بين مذهب الدولة ومذهب جعفر الصادق الله ﷺ وأن إطلاق تسمية (أهل السنة والجماعة)

---

[1]- الأصبهاني: مقاتل الطالبين، ص256 – 206.

[2]- الطبري: تاريخ الطبري،،القسم الثالث ص212 – 213، طبعة ليدن.

أو (الإمامية الاثنا عشرية) على مذهبي العباسيين والشيعة الجعفرية إنما وقع في فترة متأخرة عن الفترة التي نبحث فيها[1].

ولهذا السبب ذاته نلاحظ أن الفقهاء والعلماء من أهل الحديث والقضاة الذين يعملون للدولة العباسية كانوا يجتمعون بالصادق ويسألونه في المسائل الشرعية، فيفتي لهم ويأخذون برأيه دون أن يجدوا حرجاً في ذلك أو تمنعهم الدولة العباسية من ذلك، فقد اتصل بالصادق العديد من الفقهاء من أمثال "مالك بن أنس وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة وسفيان الثوري وغيرهم"[2] يقول "المستشرق جيب":

((ليس هناك في الحقيقة برهان قاطع في تلك الفترة عن أي انشقاق مذهبي بين السنة والشيعة المعتدلة «الإمامية»، ولم يكن هناك من يهتم بإحباط نشاطهم أو معاقبتهم بسبب مذاهبهم بشرط أن يظلوا على ما هو عليّه من المثالية التي لا علاقة لها بالسياسة))[3].

ويلاحظ الأستاذ "هودسون" أنه كان ينظر إلى جعفر الصادق كإمام من أئمة الحديث والفقه مثله كمثل "مالك بن أنس وأبي حنيفة والأوزاعي" وغيرهم من الفقهاء الذين يركزون اهتمامهم لإيجاد التشريعات المناسبة التي تساعد المسلمين على حل المشاكل التي تواجههم.

1- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص113.

2- د. فاروق عمر: المرجع السابق، ص113.

3-Gible: Government and islam, E. DI. Islam VIII, P 118.

ويؤكد "المستشرق وات" [1] تلك النظرة إلى آل الحسين، فيقول لم تكن هناك حركة سرية ثورية غرضها إقامة خلافة يرأسها إمام من آل الحسين في تلك الفترة المبكرة التي تبحثها، وأن حركة الشيعة الإمامية (الإثني عشرية) لم تتبلور إلا حوالي سنة/287-هـ900م/.

على أن هناك فرقاً بين الصادق وغيره من المحدثين والفقهاء، ذلك أنه كان علوياً فاطمياً، وهذا ما جعله أكثر وزناً ونفوذاً، وربما خطراً من وجهة النظر العباسية، خاصة وأن شيعة الصادق كانوا يعتبرونه إمامهم مستندين على مبدأ النص الذي أشرنا إليه سابقاً.

على أن الصادق فرق بين الإمامة والخلافة، فالأولى رئاسة دينية وروحية، أما الثانية فهي سلطة دنيوية، كما أكد أنه ليس من الضروري على الإمام أن يتقلد السلطة الدنيوية والدينية معاً إذا كانت الظروف غير مواتية لذلك[2].

لقد استطاع الصادق أن يقنع أتباعه بأن الظروف غير مناسبة لإقامة الخلافة العلوية، وبذلك برر اتجاهه المسالم والودي تجاه العباسيين.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى بشر الصادق أتباعه بقرب ظهور (القائم) وهو الإمام السابع الذي سيقوده إلى الثورة والسلطة[1]إن تبشير الصادق أتباعه

---

[1]-W. Montgomery Watt: SHI'ISM UNDER THE UMAYYADS, P 169،1960،

[2]– د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص114.

بالقائم أدى إلى نقل آمالهم وطموحاتهم إلى خليفته، وبهذا تخلص من إلحاح الشيعة عليّه بضرورة الثورة إلى خليفته، وبهذا تخلص من إلحاح الشيعة عليّه بضرورة الثورة ضد العباسيين، وأزال عبئاً ثقيلاً عن كاهله ووضعه على كاهل الإمام السابع الذي يخلفه في رئاسة الشيعة الإمامية[2].

ولم يكن الخليفة المنصور غافلاً عما يدور في حلقات الشيعة من آراء ومعتقدات، ولذلك حاول أن يقابل أو يعارض كل فكرة علوية بأخرى عباسية.

وذلك واضح في الرسائل المتبادلة بينه وبين محمد النفس الزكية، كما وقابل فكرة المهدي أو القائم العلوي بفكرة المهدي العباسي والمنصور العباسي.

ومقابل ادعاء العلويين بامتلاكهم العلم السري المتوارث عن الرسول ﷺ، أدى المنصور بأن للعباسيين علماً سرياً موروثاً حيث قال في وصيته لأبنه المهدي:

((أنظر هذا السخط فأحتفظ به، فإن فيه علم آبائك ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة))[3].

وإذا أخذنا بنظر الاعتبار وجود فرق شيعية متطرفة اعتقدت بآراء غالية حول الأئمة وصفاتهم، فإننا عند ذاك فقد ندرك لماذا تساهل العباسيون الأوائل مع الراوندية، وهم الجناح المتطرف من الشيعة العباسية، والذين دانوا بآراء غالية

---

[1]- محمد بن يعقوب بن إسحاق **الكليني**: الكافي من أصول الدين، ص148، العاملي: أعيان الشيعة، ج4، ص16.

[2]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص115.

[3]- المرجع السابق، ص115.

حول الخلفاء العباسيين إلى درجة تقديسهم وتأليههم، وبمعنى آخر أراد العباسيون أن يجعلوا من الراوندية واجهة تغالي في تمجيدهم والدعاية لهم مقابل الفرق المتطرفة الأخرى التي تشايع غيرهم وخاصة العلويين[1].

ولا ننسَ أخيراً بأن العباسيين بعد أن وصلوا إلى السلطة لم يؤكدوا فقط قرابتهم للرسول ﷺ بل ادعوا بأن الرسول ﷺ قد أوصى لعمه العباس بن عبد المطلب من بعده!!.

وفي هذا معارضة لادعاءات الشيعة العلوية حول النص والوصية، وهكذا فقد ضرب العباسيون على نفس النغمة التي ضرب عليّها خصومهم السياسيون، وساروا على نفس النهج مقابلين حجة بحجة وتكتيكاً بتكتيك مثله، ذلك لأن العباسيين ادعوا بأنهم صلوا إلى الحكم عن طريق الثورة التي أسقطت الأمويين، الأمر الذي لا يستطيع العلويون أن يدعوه، ذلك لأن حركاتهم كلها انتهت بالفشل[2].

لقد أقلق الصادق تطوُّر الحركة المتطرفة في صفوف أتباعه بزعامة "أبي الخطاب الأسدي"، فقد استطاع أبو الخطاب أن يجمع حوله العديد من أتباع الصادق، وجذب إليه كذلك "إسماعيل بن جعفر الصادق" مكوناً نواة لحركة معارضة فعالة ضد السلطة العباسية، وحين سمع المنصور بفعاليات الخطابية، استدعى الإمام

---

[1]- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص115.

[2]- د. فاروق عمر: "الجذور التاريخية للطموح العباسي" في كتاب: بحوث في التاريخ العباسي، مكتبة النهضة، بيروت، بغداد، 1977.

الصادق وابنه إسماعيل إلى العراق، وجذرهما من نشاطات الخطابية المتطرفة، ولكنه لم يمسهما بأذى بل قتل أحد أتباعهما وهو "بسام بن عبد الله الصيرفي" [1].

وثار "أبو الخطاب" وجماعته المنشقون عن الصادق في الكوفة سنة/138هـ/، واستطاع والي الكوفة أن يقمع الثورة في مهدها، ويقتل أبا الخطاب والعديد من أصحابه، ولكن بقايا الخطابية ظلوا يدينون بالولاء "لإسماعيل بن الصادق"، وحين وافاه الأجل سنة/145هـ/أو سنة/148هـ/لم تعترف الخطابية بموته وادعوا أنه اختفى وسيعود حتماً[2].

وحين ثار "محمد النفس الزكية الحسني" في المدينة، التحق بعض أتباع الصادق به سنة/145هـ/رغم تحذيرات الصادق لهم وتنبئه بفشل الثورة.

ولعل الذي جذبهم إلى هذه الحركة كونها حركة مقاومة إيجابية تدعو لحمل السلاح ضد العباسيين أولاً، ثم إنها دعت إلى المنقذ المنتظر (المهدي) حيث أعلن "محمد النفس الزكية" أنه مهدي أهل البيت مما جذب إليه الكثير من الأتباع، ولعل ذلك يؤكد بأن ولاء الشيعة العلوية كان لا يزال في ذلك الوقت من المرونة وعدم التبلور بحيث ينتقل الشيعي من الولاء لإمام علوي معين إلى الولاء لإمام آخر، لكن فرع علوي آخر بكل سهولة ودون إحراج!!.

1- محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف **بالكشي**: رجال الكشي، ص159، أحمد بن علي النجاشي: رجال النجاشي، ص81 – 82.

2- الطبري: تاريخ الطبري، القسم الثالث، ص154-250، طبعة ليدن، الكشي: رجال الكشي، ص191 – 195.

ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك "المعلى بن خنيس" الذي كان من أتباع الصادق وأحد وكلائه، ولكنه استطاع أن يوفق بين ولائه للصادق وانتمائه إلى المغيرية.

ثم حول ولاءه إلى حركة محمد النفس الزكية، وقد قتل وهو يقوم بالدعاية للنفس الزكية[1].

وفي سنة/147هـ/، ذهب المنصور للحج واجتمع بجعفر الصادق، وقد أراد المنصور أن يؤكد رضاه على سياسة الصادق السلمية وتبرؤه من كل ما له علاقة بالحركات السياسية، وليظهر له بأن السلطة العباسية تراقب الأمور عن كتب ويقظة[2].

إذا كان الإمام جعفر الصادق العقل المفكر وراء المذهب الإمامي، فإن سياسته السلمية واستمراره على التبرؤ من كل ما له علاقة بالمقاومة المسلحة، جعل العديد من أتباعه الفعالين ينضمون إلى حركات علوية أخرى، وبذلك فوت الفرصة على الشيعة الإمامية من أن يكون لها رصيد شعبي بين جماهير الناس الذين لا يتجاوبون إلا مع حركة إيجابية تؤمن بالثورة بقيادة (البطل المنقذ) القائم أو المهدي أو المنصور، ولكنه استن الصادق في جنوحه للمسالمة والسلبية السياسية منهجاً سار عليّه أغلب أئمة الشيعة الإمامية من بعده، ولذلك فإن العلاقة بين الخلفاء

1- د. فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص117.

2- المرجع السابق، ص117.

العباسيين الأوائل وبين الأئمة من آل الحسين ظلت، عدا حالات استثنائية، تتسم بالود والمرونة والتوفيق[1].

وإذا كانت سياسة الصادق غير ناجحة على المدى القصير بسبب تخلي العديد من أتباعه عنه وانضمامهم لقيادات علوية أكثر فعالية، فإنها حققت نجاحاً واضحاً على المدى البعيد خاصة بعد أن قتل الزعماء العلويون الفعالون أمثال "زيد بن عليّ وابنه يحيى ومحمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم بن الحسن وعبد الله بن معاوية بن جعفر الطالبي وأبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية"، على يد السلطة الأموية أو العباسية، وبذلك لم يبق إلا آل الحسين زعماء للشيعة العلوية الذين عادوا فانخرطوا تحت لوائهم سواء اقتنعوا بفلسفتهم السياسية (المثالية) البعيدة عن الواقع السياسي أم لم يقتنعوا.

قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ البينة/1، فالانفكاك هنا الحرية والحرية الحقيقة هي ثمرة الإيمان لا ثمرة الفوضى[2].

هذا التعليّل للنظام على سيدنا عثمان ﷺ يفسر الخلاف الشديد حول تكييفه بين من يرفعه إلى مصاف الخلافة الراشدة ووصفه بأن استمرار لخط لما اختطته هذه الخلافة، وبين ممن يهبط به إلى درج الخروج والمروق.

---

[1] - المرجع السابق، ص117.

[2] - هذا التعليل لعلال الفاسي أنظر الشيخ راشد الغنوشي: الحريات.

فالخوارج يعتبرون حكم سيدنا عثمان مشروعاً في الست سنوات الأولى والعكس بالنسبة للفترة الباقية.

ونحن نسمع الكثير عن تكديس الأموال عند الزبير بن العوام – طلحة بن عبد الله – سعد بن أبي وقاص – زيد بن ثابت – عبد الله بن مسعود، الحباب بن الإرث – المقداد بن الأسود – يعلى بن خلف – عمرو بن العاص – عبد الرحمن بن عوف – عثمان بن عفان[1].

كما نسمع عن تغريبه لأقربائه وعجزه عن الحكم في أطماع ذوي قرباه تولي "عبيد الله أخاه" بالرضاعة على مصر، وعبد الله هذا كان يكتب لرسول الله ﷺ وقد عرف أنه شك في من صدق محمد والوحي وكان من زمرة العشرة الذين أقصاهم محمد يوم دخوله مكة أما الوليد بن عقبة الذي أساء إلى محمد واستحق لعنته فلقد ولاه عثمان «وهو أخوه لأمه» الكوفة.

كما أنه عقد "لمروان ابن الحكم" ابن عمه على الديوان، واستسلم عثمان لآله بيته، وأتته الهدايا من عماله وأعوانهم، وقالوا وصلته فتاة من عامله بالبصرة[2].

وعلى العكس من ذلك فالأحاديث التي تضمنها صحيح البخاري ترسم صورة ناصعة للخليفة عثمان رضي الله عنه ونحن مضطرون لأن نجتزئ بعض جوانب هذه الصورة، قال النبي ﷺ: ﴿مَنْ يَشْتَرِي بِئْرَ رُومَةَ يُوَسِّعُ بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَلَهُ

---

[1]– د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص184، وما بعدها.

[2]– د. فيليب حتي: تاريخ العرب، ص236، ابن حجر، ج4، ص223، ابن سعد، ج3، قسم1، ص144، المسعودي، ج1، ص257.

الْجَنّةُ﴾ فحفرها عثمان وقال: ﴿مَنْ جَهّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ فَلَهُ الْجَنّةُ﴾، فجهزه عثمان رضي الله عنه[1].

شكا أحد الصحابة الخليفة عثمان في أخيه الوليد فأجاب عثمان: ((ما هذه الأحاديث التي تبلغني عنكم؟ أما ما ذكرت من شأن الوليد فسيأخذ فيه بالحق إن شاء اللّه، ثم دعا عليّاً، فأمره أن يجلده فجلده ثمانين))[2].

والحديث الذي ذكره صحيح البخاري[3] المتعلق بالتهمة المنسوبة إلى سيدنا عثمان رضي الله عنه بأنه لم يحضر بدراً فيرد عبد اللّه بن عمر على ذلك بأن ابنة رسول اللّه وزوجة عثمان كانت آنذاك مريضة فأمره الرسول ﷺ أن يبقى بجانبها، أما بشأن تغيبه عن بيعة الرضوان، فلو كان أحد أعز منه من عثمان لبعثه مكانه، فبعث رسول اللّهﷺ عثمان، وكانت الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة.

أما فراره يوم أحد فأشهد اللّه أنه بمعزل هذه التهم الموجهة إلى سيدنا عثمان رضي الله عنه ينافح عنها ويردها صحيح البخاري ونحن بدورنا نقول إن جيش المسلمين صار به ما صار في يوم أحد ولم يبق حول الرسول ﷺ سوى عشرة أشخاص من بينهم الصحابية الجليلة نسيبة، فلماذا إذاً العيب على عثمان.

إن المتصفح لمجمل الأقاويل التي قبلت لصالح سيدنا عثمان رضي الله عنه أو ضده، لا يغدو الانتساب إلى أحزاب وإيديولوجيات ملأت الساحة الإسلامية آنذاك.

---

[1] - أبو عبد اللّه محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، ص1212.

[2] - المرجع السابق، ص1263.

[3] - المرجع السابق، ص1294.

يقول "الشهرستاني" : ((ما امتشق السيف قط في الساحة الإسلامية مثلما امتشق حول الإمامة)).

تقول الموسوعة الإسلامية الميسرة، عندما شاع أنه قتل في مكة بايع المسلمون بيعة الرضوان، ومد النبي ﷺ يده اليمنى نيابة عن عثمان وقال: ﴿هَذِهِ يَدُ عُثْمَانَ وَضَرَبَ بِهَا عَلَى يَدِهِ اليُسْرَى وَقَالَ: هَذِهِ لِعُثْمَانَ﴾، (أخرجه الترمذي)[1].

ولا يستطيع المرء إلا أن يسلم بقتل عثمان ﷺ ظلماً فقد أبى هذا الخليفة أن يبقى حول داره لا أحد يحرسه كي لا يراق دمهم بسببه[2] وقد ذكرنا سابقاً أن معاوية عرض على عثمان ﷺ أن يعينه بإرسال جيش إليه من دمشق لحمايته.

ويتفق المؤرخون أنه ترك الدنيا وما فيها، ولو شاء لكان له الألوف من النصراء، ومن القائل: أسماء مغمورة[3].

ونختم هذه الوقائع بالتمحيص والتكيف الذي قدمه "الدكتور شوقي أبو خليل والأستاذ كرد عليّ" على ضوء ذلك قال الدكتور أبو خليل[4]:

((تراخت أطراف الدولة الإسلامية وحل الرخاء والثراء فلا بد من نتائج نفسية وخلقية وهي ضريبة طبيعية لا بد من دفعها ومواجهتها في حياة الأمم والشعوب

1- الموسوعة الإسلامية الميسرة، دار صحارى، دار فصلت، دمشق، المجلد الثاني، ص1626.

2- المحامي أحمد منير محمد : طبيعة السلطة في الاسلام، ص82.

3- المرجع السابق، ص82.

4- د. شوقي أبو خليل: التاريخ العربي الاسلامي، ص242 – 249.

إذا لم تجد من يكبح جماحها ويقومها ويطفئ شرها وغلواءها، كما فعل عمر ﷺ، عثمان ما حاد عن الحق في سيرته ولا فارق لجادة في خلافته، ولا خالف قواعد العدل في سياسته ولكن النفوس البشرية أبطرتها نعم الحياة، وانزلقت إلى مخاطر الترف)).

يقول "عباس محمود العقاد": ((منذ أسلم عثمان إلى أن تولى الخلافة، تغير المجتمع العربي في نطاق واسع، أصبحت الصبغة الإسلامية نوعاً من الصبغة العالمية، يكاد أن يقرب بين أساليب المعيشة في جميع أمم الحضارة الشرقية والغربية، ومن هنا بدأت المحاسبة الدقيقة للخليفة الثالث من الناقمين، ينتظرون منه ألا يجري في أمر من الأمور على منهج ينحرف قيد شعرة عن منهج الخليفتين الأول والثاني، وهم أنفسهم قد مالوا عن منهج رعايا الخليفتين أبعد ميل)).

وعثمان ﷺ كان يشعر بهذا التفاوت العظيم بين العصرين ويتخوف من استعمال هذا الداء ويخوف منه، إن ما ابتليت به هذه الأمة قدر واقع لا يدفع، وإنما فتنة الدنيا طغت على النفوس طغيانها الذي لا يدفع، وإنما فتنة الدنيا طغت على النفوس طغيانها الذي لا تجدي فيه الحيلة والمحاولة.

مع أن علاج عثمان ﷺ لمشكلة الدولة (الخارجية) الذي فاجأته بعد ولايته، قد كان أحسن علاج يتولاه خليفة في تلك الآونة: (عزم وسداد وسرعة مع الحيطة والأناة والرفق في سياسته الأولياء والخصوم)[1].

---

[1]– د. شوقي أبو خليل: التاريخ العربي الاسلامي، ص242 – 249.

وأول نقمة على عثمان هي، اختياره لعمال ليس لهم سوابق إسلامية، أو مكانة دينية رفيعة في المجتمع أو صدرت منهم تصرفات كانت موضع نقد واستياء عند من ينظرون إلى الولاة بنظرة كانوا ينظرون بها إلى عمال رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، فكثرت المقالة فيهم، والأحدوثة عنهم.

يقول "محمد كرد عليّ": ((أفليس من الحكمة السياسية أن يعتمد عثمان على عصبته وقومه، وهم موضع ثقته، وأحرص الناس على إنجاحه وبلوغ مقاصده))[1].

---

[1]- محمد كرد علي: الإدارة الإسلامية في عز العرب، ص112.

تقييمنا وتقديرنا للعقل
السياسي على عهد سيدنا عثمان

قال النبي ﷺ: ﴿عُثْمَانُ أَحْيَا أُمّتِي وَأَكْرَمُهَا﴾ [1].

كان عثمان غنياً شريفاً تزوج رقية بنت الرسول ﷺ وهاجر معها إلى الحبشة، وبعد وفاة رقية تزوج ابنة الرسول ﷺ أم كلثوم فسمي لذلك ذو النورين[2].

أقبل المسلمين جميعاً عند قريش في صلح الحديبية وعندما شاع أنه قتل في مكة، بايع المسلمون بيعة الرضوان، ومده الرسول ﷺ يده اليمنى نيابة عن عثمان[3].

قام بجمع القرآن ونسخه ووسع المسجد الحرام والمسجد النبوي واتخذ الشرطة وداراً للقضاء بعد أن كان أبو بكر وعمر يجلسان للقضاء في المسجد[4].

قدم من الأمصار عدد من المحرضين عليّه حيث أنكروا عليّه مقالاً أبرزها تأليف أقربائه في الولايات والأعطيات ويطلبون عزل أقربائه فأرسل عثمان ﷺ إلى ولاته ورسائل يصفهم منها وينصحهم ورد الوافدين بالحجة والحقائق فرّحين الوفود إلى

1- الموسوعة الإسلامية الميسرة، ص1626.

2- المرجع السابق، ص1626.

3- المرجع السابق، ص1627.

4- المرجع السابق، ص1627.

بلادهم، لكنه فوجئ بعودتهم بعد مؤامرة حيكت حياكتها بأيدٍ سوداء خفية قادها عبد الله بن سبأ[1].

والواقع أن الإنسان يصاب بالحيرة أمام هذا التناقض في عرض الوقائع:
فصحيح البخاري على أهميته والثقة فيه يؤكد إقامة عثمان الحد على أخيه لأمه الوليد في حين نسمع من بعض الكتاب ما يؤكدون تولية سيدنا عثمان رضي الله عنه لأخيه الوليد[2].

وفضلاً عن ذلك فنحن نسمع أنه لم يستجب لمطالب الثوار[3] أرسل زعماء الثوار في المدينة[4].

هذه الصورة تختلف كثيراً عن الصورة التي رسمتها براعة الموسوعة الإسلامية الميسرة[5] وبراعة "المحامي أحمد منير محمد" الذي يقول: ((الصحابة الأولون كانوا إلى جانبه يدافعون عنه)).

أجل فالموسوعة الإسلامية الميسرة ردت كل أسباب الفتنة إلى قوة اجتماعية مجهولة (الإبهام والغموض زمن البساطة وعدم التحديد العلمي) هي السيئة، ولكن

---

[1]- المرجع السابق، ص1627.

[2]- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص97، د. طه حسين: الفتنة الكبرى، ج1، دار المعارف بمصر، 1970، ص73و 74،ناجي حسن: ثورة زيد بن علي عليه السلام، طبعة بغداد،،1966، ص12.

[3]- ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج1، ص28 و 29.

[4]- المسعودي: مروج الذهب، ج1، ص552.

[5]- الموسوعة الإسلامية الميسرة: طبيعة السلطة السياسية في الإسلام، ص84.

هل يفعل أن تلعب السبئية هذا الدور والمجتمع الإسلامي كان لا يزال على قوته وحيويته.

ومسألة ثانية هي تأكيد الأستاذ "أحمد منير محمد" أن العاصمة المدينة كانت مع عثمان ثم قوله إن كان من بين الثوار "عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وأبو ذرك الغفاري وعمر بن العاص" والمزهدين الذين رأوا الأموال الكثيرة التي تنصب على المسلمين من الفتوح[1].

ونعتقد أن الصورة الأولى التي رسمتها الموسوعة الإسلامية الميسرة والأستاذ أحمد منير محمد «وهي قريبة جداً من منهج "ابن العربي" في **العواصم من القواصم**» ومن منهج الأمة الإسلامية أو ما يسمونه جمهور الفقهاء – هذه الصورة رضية وتسويه لكنها تكتس بصبغة بسيطة من الهروب من الأسباب رعاية لصالح الأمة ووحدتها ومضامينها، وإن كانت الصورة الثانية لا تهتم إلا بالاعتبارات العلمية ولو كان على حساب النتائج العلمية، وهنا علينّا أن نعلل وجهة نظرنا هذه بحزمة من الملاحظات الآتية:

- بدأت مظاهر الغنى في الانفجار بشكل لم يعهد بذلك من قبل فبيع البعير بألف والنخلة الواحدة بألف[2]، وتقول الموارد التاريخية أن المسلمين صالحوا بطريرك أفريقيا بمليونين ونصف مليون دينار وكان ذلك ثلاثمائة

[1] – الموسوعة الإسلامية الميسرة: طبيعة السلطة السياسية في الإسلام، ص84.

[2] – ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج1، ص27، ومن الكتاب المحدثين: د. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، ص181.

قنطار ذهب[1] وكان من آثار ذلك تكدس الثورة في الجيوب حتى في جيوب بعض الصحابة.

- لقد كان سيدنا عثمان ﵁ غنياً شريفاً وكان معروفاً بلينه وكرمه ولم يكن للمال عنده اعتبار[2] وقد ظهرت لدينا هذه الصورة في الصفحات السابقة وكان أمراً طبيعياً وتلقائياً ومباشراً أن يقود هذا التكوين إلى صياغة فلسفة سيدنا عثمان في الحياة والدولة والإسلام نفسه يسمح بهذه التلقائية وعلى قاعدة: (فليتنافس المتنافسون)، وقاعدة (الله هو المسعّر)، فالمرأة الجميلة يحق لها أن تحيا كغيرها في ظل ضوابط الشريعة ولكن لا يحق لها أن تتبرج لتستميل القلوب.

- وهذا ما حدث لسيدنا عثمان ﵁، فقد أرادها حرية وتلقائية للمسلمين وتصرفاتهم ولكن بعض الناس استغلوا هذا النهج سواء أكان ذلك من قبل الغوغاء أم من قبل بعض أصحاب الجيوب الواسعة.

- (لقد ترك سيدنا عثمان الدنيا وما فيها، أقل مما كان عليّه يوم ولي الخلافة)[3]، لكن أليست هذه لا سياسة في السياسة؟؟.

---

[1]- الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، بيروت دار الكتاب العربي،1987، ص331.

[2]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص181.

[3]- الموسوعة الإسلامية الميسرة، ص82.

- فقد كان يستطيع (رد الثائرين ولكنه لم يرد أن يهرق أي دم في الدفاع عن نفسه ولم يرد أن يترك المدينة المنورة)[1].

- كما أنه رفض أي عون أو تدخل من ولاته وخاصة من معاوية وهذا ما عبّر عنه بقوله: ((فو الله أن أردت إلا الإصلاح ما استطعت أصبت أو أخطأت))[2].

- لقد شعر سيدنا عثمان بهذا العبء الثقيل لفلسفته: اللا سياسية في السياسة، وهذا ما عبر عنه بقوله: ((إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن))، وبالتالي فالسفينة لا تمشي على اليبس وكان من المفروض النجا بنفسه وبالدولة.

نرجو النجاة ولم نسلك مسالكها   إن السفينة لا تمشي على اليبس

ونحن لا نفهم كيف لا يوجد جند في واحد في العاصمة لحماية رئيس الدولة.

والواقع علينّا أن نستعرض بسرعة بنية الدولة الإسلامية.

أ- على عهد الرسول ﷺ وهنا نميز ما يلي:

- **حقبة المؤاخاة**: كانت أخلاقية صرفة.

---

[1]- الموسوعة الإسلامية الميسرة: طبيعة السلطة السياسية في الإسلام، ص84.

[2]- المرجع السابق، ص83.

○ **حقبة الصحيفة**: كان الجزاء للقاعدة القانونية موكولاً لكافة المؤمنين لا إلى قوة آمرة في الدولة[1].

فقد جاء في المادة/13/من الصحيفة ما يلي: ((وإن المؤمنين المثقفين على من نص منهم أو بنص دسيعة «عقبة» ظلم أو أثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وأن أيديهم عليّه جميعاً ولو كان ولا أحدهم)).

يقول الدكتور "محمد عابد الجابري" هو: ((تكرار القول القاضي الأندلسي "ابن العربي"، كان العلماء والأمراء فريقاً والجند والرعية فريقاً آخر وعندما قامت دولة السياسة مع معاوية أصبح العلماء فريقاً والأمراء فريقاً آخر «في القمة»، وأصبح الجند فريقاً والرعية فريقاً آخر «في القاعدة»)).

وقد تطور الوضع خلال العصر الأموي في اتجاه قيام انقسام عمودي لهرم المجتمع يجعل من الأمراء والجند أي المجتمع السياسي كما كان يومئذ (الدولة) فريقاً، ومن العلماء والرعية أو المجتمع المدني فريقاً آخر[2].

ب – على عهد الخليفة أبو بكر رضي الله عنه:

استطاع مجتمع المؤمنين في المدن الثلاث: مكة – المدينة- الطائف- أن يهزم مجتمعات القبيلة المتمردة، بمعنى أنه لم يكن للدولة في المركز سلطة قوية تمنع الثائرين، بل أن أيدي المؤمنين المتقين على من بقي منهم يقفون للظلم والفساد .

---

[1] – خلافة لمقولة الشيوعيين بأن الدولة لا تكون إلا امتداداً للقهر راجع كتاب المؤلف الدكتور برهان زريق: الصحيفة – ميثاق المدينة أول دستور لحقوق الإنسان، دمشق،1996، دار معد، دار نمير.

[2] – د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص 330و 331.

ح- على عهد سيدنا عمر ﷺ:

اتسع حجم وحدود الدولة عما كان عليه في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ﷺ، وكان طبيعياً أن تتوسع نواة الدولة وأن يبرز عنصر الجزاء كمؤيد لذلك، ولقد تبينت لنا التطورات الادارية على عهد سيدنا عمرﷺ [1]وكان طبيعياً أن تتأثر مؤسسة الدولة على عهد سيدنا عثمان ﷺ وذلك دون الاخلال بأصلها الشعبي والديمقراطي، وأنها دولة المؤمنين المتقين، وأن يكون لها الجند في العاصمة بحيويتها ضد من يبغي عليها بظلم أو فساد.

وهذا أمر تلقائي تفرضه الطبائع المركوزة فيها، وبالتالي أن لا تنتقب الدولة بمناقب الجائرين والفاسدين وان يقوم لذلك وازع السلطان إلى جانب وازع القرآن وأن تمارس السياسة في دولة السياسة لا أن تمارس اللا سياسة في دولة السياسة المتضخمة التي امتحنت أذربيجان وأرمينا والري وغيرها.

كان هنالك خطان اجتماعيان في الدولة هو خط الفقراء وخط الأغنياء وقد أخذ هذان الخطان ينصان إلى أن تفجر الوضع في زمن سيدنا عثمان ﷺ وكان عليه أن يتخذ التدابير اللازمة للعلاج وأن يستمع بدقة إلى الصوت الذي أخذ بالتصاعد بين صفوف الفقراء.

لقد بدأ الظاهر منذ عصر سيدنا عمر ﷺ، منها هو يحاسب الأمراء على الأموال الذي أخذت تتكدس جيوبهم وبالتالي فإن ترتيب العطاء على أساس القرابة من

[1] - انظر تحليل وبنية الدولة وتركيبها وعناصرها على عهد رسول الله ﷺ (الكتاب –المترجمون-الشعراء-دار الضيافة-الأختام...الخ)، وانظر أيضاً: مجموعة مؤلفين: محمد نظرة عصرية جديدة، وانظر: د. محمد عمارة: مقاله الموسوم بعنوان..محمد وأول دستور للدولة الاسلامية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1972، ص97.

الرسول ﷺ وحسب السابقة في الإسلام لا بد أن يؤدي إلى تكديس الثروة في أيدي مجموعة معينة وبالتالي كان لا بد أن يورث فوارق بين المسلمين في الثروة، وقد أحس سيدنا عمر رضي الله عنه بخطورة هذه الظاهرة تأخذ بفكرة في إعادة إصلاح جهاز التوزيع وهذا ما يظهر في قوله: ((إن مت هذه السنة ساويت فلم أفضل أحمر على أسود ولا عربياً على أعجمي وصنعت كما صنع رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه))[1].

إذاً لم تعالج الظاهرة انفراج بسيط في رأس زاوية حادة يقود إلى انفراج كبير مع تقدم الزمن.

صحيح أن سيدنا عمر رضي الله عنه اتخذ بعض التدابير الوقائية للدولة ولمنع حدوث التخلخل في البيئة الاجتماعية مثل محاسبة الولادة ومنع الفاتحين من اقتناء الضياع كي لا يتقاولون في البنيان وكي لا تضعف روحهم العسكرية[2].

وتوفي سيدنا عمر رضي الله عنه وعمدت قريش إلى اختيار سيدنا عثمان دون سيدنا عليّ رضي الله عنه صديق المساكين والمستضعفين[3].

وتروى بعض الموارد التاريخية أن سيدنا عثمان رضي الله عنه أعطى "للحكم بن أبي العاص" (مائة ألف وابنه مروان خُمس غنائم أفريقيا في الخمس المخصص لذوي القربى)[4].

---

[1] - اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج2، ص107.

[2] - د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص180.

[3] - المرجع السابق، ص181.

[4] - ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج1، ص32.

وروي أن (الوليد بن عينية أخ عثمان لأمه)[1] استدان من بيت المال مبلغاً فشكاه الخازن "عبد الله بن مسعود" إلى عثمان، فقال عثمان لابن مسعود: ((لا تتعرض له وأنت خازن لنا)). وهنا استقال ابن مسعود من وظيفته كخازن[2].

وتذكر بعض المصادر أن عثمان ﷺ اقطع من السواد لبعض أصحابه[3] وخصص أعطيات لمن لم يشارك في الغزو[4] ومنع ذلك عن بعض الصحابة كأبي مسعود[5] وهو القائل: ((ما لي لا أفعل في الفضل ما أريد، فلم كنت إماماً إذاً))[6].

وهنا نصل إلى مسألة حاسمة وجوهرية في الموضوع هي هل يملك الحاكم سلطة تقديرية استثنائية discretionoire في التصرف بهذا المصرف الاجتماعي (مال الفضل) أم بسلطة مقيدة liee.

الفقه القانوني لم يبين الحدود والفواصل بين المؤسسين القانونين إلا حديثاً جداُ فكيف نستغرب ذلك على باكورة المجتمع الإسلامي.

---

[1]- سبق أن ذكرنا عكس ذلك كما جاء في صحيح البخاري وأن سيدنا عثمان أقام الحد عليه وعلى يد علي بن أبي طالب.

[2]- البلاذري: أنساب الأشراف، القاهرة، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، 1959، ج5، ص31.

[3]- أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد **ابن رجب**: الاستخراج لأحكام الخراج، ص30.

[4]- ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج1، ص31.

[5]- اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي ج2، ص119.

[6]- ابن قتيبة: المرجع السابق، ج1، ص28.

فسيدنا عثمان«حسب تقديره» تصرف بهذه الأموال من خلال الواجب الوظيفي ومتطلباته، وبالتالي لم يثقفها وفقاً لنزواته الخاصة أو لإشباعاته المحددة.

والفقه القانوني والسياسي الحديث لا يعني بربط لرئيس الدولة مبلغاً معيناً ينفقه «بالتقدير والاستتباب» وفقاً للمقتضى السياسي وهو ما نجده في مؤسسة سهم المؤلفة للمقتضى السياسي وهو ما نجده في مؤسسة سهم المؤلفة قلوبهم الذي ألغاه سيدنا عمر رضي الله عنه بسلطته التقديرية عندما رأى ذلك مناسباً.

ونحن سننتظر حتى عصر معاوية لنرى المزج بين مفهوم (مال الناس) ومال (الله) ومال (الدولة) وقيام الحاكم بالتصرف بهذه الأموال وفقاً لنظرية الحق الإلهي[1].

فسيدنا عثمان فرّق بين مال الفضل وغيره وقال إن هذا الجدول من المال يصرفه الخليفة للمصلحة العامة وفق تقديره، وهو أمر لا يخول نظام من تقريره، بقدر متيقن وفقاً للنظم السياسية المختلفة.

ولا نخطئ إذا أوتيا إلى جهاز الضمير الاجتماعي أو المخيال الاجتماعي: imaginoire social واستعنا به لتفسير الأحداث التي سببت الفتنة الكبرى.

فهذا الضمير هو منبع الاعتقاد وموطن التشكل والتكون وبطانته ومضمر الأحداث والتكوينات الاجتماعية والسياسية وهو المؤشر الاجتماعي الذي يشع ليخلف الإحداثيات والرؤى والتمثلات إنه الحضانة الإسلامية الوليدة المفعمة بالحيوية

---

[1]- د. محمد عمارة: الإسلام والسلطة الدينية، بيروت، 1980، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص20.

والنابضة بالحركة والثوابت والإبداع والخلق فالإسلام هو تلك الأرضية التي تحض على الأمر بالمعروف والنهي والجهاد في سبيل الله لتحقيق مجتمع منشود يسوده الحق والعدل.

والمسلم مدعو لبذل الوسع لذلك وهو خاضع لعملية تحريض نفسي واستبسال: ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ **الحجرات/15**، والمعطى الثاني في هذا المجتمع أنه لما يتشكل بعد وتكتمل ملامحه وتبنى مؤسساته وتشكلاته، وفي هذا المجتمع الساخن نرى فريقاً يجهد «في ضوء الإسلام» كذا، بينما نرى فريقاً آخر يدعو عكس ذلك، وهو ما نلمحه في المسألة الاجتماعية ففي هذه المسألة يقرر بعضهم الاتفاق في سبيل الله ما زاد عن الحاجة (لو كان لدى فضل بعير لرددته على من ليس له)، في حين يقتصر البعض الآخر على الفرائض.

1) لقد انتصر تيار المساكين فيما بعد بزعامة سيدنا عليّ رضي الله عنه وكان هؤلاء المساكين هم الوقود الذي حرك البركان في زمن سيدنا عثمان رضي الله عنه.

نسمع ذلك في رسالة موجهة إلى العامة، يقول فيها سيدنا عثمان: ((أما بعد فإنكم بلغتم ما بلغتم بالاقتداء والإتباع فلا تفتنكم الدنيا عن أمركم، فإن أمر هذه الأمة إلى الابتداع بعد اجتماع ثلاث فيكم: تكامل النعم، وبلوغ أولادكم من السبايا وقراءة الأعراب والأعاجم القرآن))[1].

---

[1] – الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج2، ص591.

فهذا النص محكوم بجهازين مفاهيمين: الإتباع والابتداع أو ما أطلق عليّه "بولان" : ((المواطن الصالح للدولة والخضوع لقوانينها والمواطن الخير الذي يرنو إلى آفاق ورؤى الحق والعدل)) [1].

وقد عبر عن تفاقم الوضع هذا وإلى الكوفة في رسالة بعثها إلى الخليفة عثمان: ((فإن أهل الكوفة قد اضطرب أمرهم وغلب أهل الشرف منهم والسابقة والقدمة، والغالب على تلك البلاد روافد رفدت وأعراب لحقت حتى لا ينظر إلى ذي شرف ولا بلاد من نازلتها ولا من نابتتها)) [2].

وتضيف الموارد التاريخية أن أعيان قريش خافوا أن يهاجمهم الثوار فأخذوا يغادرون المدينة[3].

وهذا ما يفسر قول الصحابي "عمار بن ياسر" فقد خطب في معركة حطين يقول: ((اقصدوا بنا نحو هؤلاء القوم الذين يبتغون دم عثمان رضي الله عنه، ويزعمون أنه قتل مظلومًا، والله ما قصدهم الأخذ بدمه ولا الأخذ بثأره، ولكن القوم ذاقوا الدنيا فاستحبوها واستمرؤوها وعلموا أن الحق إذ ألزمهم مال بينهم وبين ما يتمرغون في دنياهم)) [4].

---

1 - المرجع السابق، ص702.

2 - ريمون بولان: الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص86.

3 - د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص188.

4 - الطبري: تاريخ الطبري، ج3، ص89.

ونسدل الستار على أحداث الفتنة الكبرى، ولكن هنالك سؤال يطرح نفسه: ما هو السبب في خروج "طلحة والزبير وسيدتنا عائشة على سيدنا عليّ"؟؟.

على ما نعتقد أن طلحة والزبير من رؤوس أصحاب المصالح الكبرى في استقواء قريش واستمرارها في قوتها وامتلاكها لمقدرات المجتمع، أما سيدتنا عائشة – وهي من قبيلة طلحة – فقد دفعها الخوف من تيار الثائرين وما يحمله من فاعل انقلابي يضع المجتمع رأساً على عقب.

العقل السياسي على عهد سيدنا عليّ

إن خُلق سيدنا عليّ وشرفه ونبله وشهامته وفروسيته وإنسانيته ومكانته والدور الذي لعبه في الإسلام أشهر من أي تعرف.

قال النبي ﷺ لـ عليّ: ﴿أَنْت مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ﴾[1].

وقال ﷺ يوم خيبر: ﴿لَأُعْطَيَنَ الرَّايَةَ رِجلًا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾، والرسول الكريم ﷺ هو من أطلق عليّه لقب: أبا تراب[2].

وخاطب الرسولﷺ علياً قائلاً له: ﴿أمَّا تَرْضَى أنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى﴾[3].

وقال سيدنا عمر رضي الله عنه: ((توفي رسول اللّه وهو عنه راضي))[1].

شهد جميع الغزوات إلا تبوك لأن النبيﷺ استخلفه في أهل بيته وقد عرف بشجاعته فكان أول المبارزين في بدر، وممن ثبتوا يوم أحد وحنين، وعلى يديه فتحت خبير[4].

---

[1]- صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، ص1268.

[2]- المرجع السابق، ص1269.

[3]- صحيح البخاري، ص1270،

[4]- المحامي أحمد منير محمد: طبيعة السلطة في الإسلام، ص86.

دفعه كرم معدنه وإخلاصه لدينه وحرصه على وحدة الأمة للبيعة إلى أبي بكر، وعندما توفي أبو بكر ﷺ قال عليّ راثياً: ((رحمك الله أبا بكر، كنت والله أول القوم إسلاماً، وأكملهم إيماناً، وأشدهم يقيناً، وأخوفهم لله، وأحوطهم على رسول الله، وأثبتهم به هدياً وخلقاً وسمعاً وفضلاً، وأكرمهم عليّه وأوثقهم عنده، فجزاك الله عن الإسلام خيراً))[1]، وفي خلافة عمر ﷺ قال عليّ ﷺ لعثمان ﷺ عندما رأى عمر ﷺ قائماً في الشمس في يوم شديد الحر بعد إبل الصفة[2]:﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ القصص/**29**.

صعد المنبر يوم توليه الخلافة ليعلن بيانه الحكومي ويقول: ((وَفَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرَمِ كُلِّهَا، وَشَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَالتَّوحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاقِدِهَا، فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ إِلاَّ بِالْحَقِّ،... اتقوا الله في عباده وبلاده... وإذا رأيتم الخير فخذوا به وإذا رأيتم الشر فدعوه))[3].

يقول "العقاد": ((ليس موضع الحسم فيها أن ينتصر عليّ فيحكم مكان معاوية أو ينتصر معاوية فيحكم في مكان عليّ، بل موضع الحسم فيها مبادئ الحكم كيف تكون إذا تقلب أحد منهما على خصمه؟، أتكون مبادئ الخلافة الدينية أو مبادئ الدولة النبوية))؟.

---

[1] - المرجع السابق، ص86.

[2] - المرجع السابق، ص86.

[3] - المرجع السابق، ص87.

حق الحسم هنا «هو تغليب مبادئ الملك أو مبادئ الخلافة» ولا حيلة لعليّ أو لمعاوية في علاج الأمر[1].

ويكثر "السيوطي" من الأمثلة التي تدل على تقارب وجهات النظر عند عمر وعليّ (رضي الله عنهما)[2]:

1) الاتفاق على توزيع كل ما يصل إلى بيت المال.

2) محاسبة الولاة.

3) تكييف الولاية على أنها تفويض من الجماعة لتسيير أمورها.

كانت سياسة سيدنا عثمان ﷺ تتركز في بلورة مجموعة قرشية نخبوية تسيطر على جمهور القبائل مادياً وسياسياً وكان ذلك يتضمن سيادة أهل الفضل والسابقة على جمهور الأعراب[3].

وهذا يعني نزوع ليبرالي سيؤدي في حال عدم الحزم من قبل الدولة، إلى ظهور الشقوق والفتوق وهذا خلف تركة ثقيلة كان على سيدنا عليّ ﷺ مواجهتها مثلاً شروداً نضربه هو هرب عامل عليّ ﷺ على البحرين النعمان بن العجلان إلى معاوية بعد أخذه كل ما في بيت المال[4].

---

[1] - المحامي أحمد منير محمد: طبيعة السلطة في الإسلام، ص93.

[2] - المرجع السابق، ص95.

[3] - المرجع السابق، ص97.

[4] - المحامي أحمد منير محمد: طبيعة السلطة في الإسلام، ص98.

ولم يقتصر الأمر على الولاة بل أخذ الكثير من أهل المدينة يتسللون هاربين من عليّ إلى معاوية وهذا ما يتضح من الكتاب الموجه من الخليفة عليّ ﷺ إلى عامله في المدينة سهل بن حنيف الأنصاري[1].

روي عن عليّ ﷺ أنه قال: ((والله ما معاوية بأدهى مني ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس))[2].

لقد بقيت إمامة سيدنا عليّ محصورة في قاعدتها الاجتماعية العقلية وحينما قعدت هذه القاعدة مصلحتها في الحركة (كما يريد أميرها) شلت الإمارة والخلافة شللاً تاماً[3].

ونستطيع القول إن مبدأ الديمقراطية اغتنى وأثري على عهد سيدنا عليّ ﷺ ولاسيما فيما يتعلق بترشيح السلطة وإقامتها على مبدأ جديد هو مفهوم البدريين.

ذلك أن مجلس الشورى الأول المؤسس على سند السابقين الأولين، قد تلاشى بسبب (الوفاء) ولم يبق منه إلا ثلاثة هم: "طلحة والزبير وسعد" وكان من الطبيعي أن يعتمد العقل السياسي لسيدنا عليّ جهازاً مفاهيمياً جديداً هو (البدريون) بما يعين من إقامة الديمقراطية على صخرة صلبة تقف أمام الصعاب فكيف؟؟، بعد مقتل سيدنا عثمان ﷺ تنادي الناس بشكل عشوائي[4] يتقدمهم بعضهم من تبقى

1- المرجع السابق، ص98.

2- المرجع السابق، ص97.

3- المرجع السابق، ص98.

4- عشوائي تعني عفوي ونحن نفضل الكلمة الأخيرة.

من مجلس الشورى وطلبوا من عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أن يتولى أمر الدولة ولأول مرة يطرح اسم مجموعة لتكون بمثابة المجلس الكبير لمبايعة الأمير، هذه، هي التي حاربت في بدر من المهاجرين والأنصار[1].

وهذا ما يتضح من خطابه الموجه إلى الناس القادمين عليّه لأهل بدر،أين طلحة والزبير وسعد؟ فأقبلوا ثم بايعه المهاجرين والأنصار ثم بايع الناس[2].

وفي الحقيقة فعلى الرغم من هذا الواقع الذي كان يعيشه الناس، ثورة واضطراراً، مقتل الخليفة، رغم ذلك فإن علياً لم يقبل الإمارة بمجرد عقوبة الجماهير، بل كان لا بد من إجماع ولو أغلبية الأمة، وبالأخص تلك الفئة الرائدة في حياة الدعوة الإسلامية الذين رد إليهم الأمر حيث دبت الفوضى في صفوف العامة[3].

لقد اعتبر أهل بدر الهيئة التأسيسية لجموع أهل المدينة ومكة معاً ومن انضم إليهم في تلك الفترة[4].

وفضلاً عن ذلك فقد اعتمد عليّ على الأنصار وهم الذين استأثرت منهم قريش بالإمارة منذ اجتماع السقيفة – لا هم الأمصار الهامة في الدولة:

---

[1]- علي محمد لاغا: الشورى والديمقراطية، بيروت، ط1، 1983، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص46.

[2]- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، ط1،،1973، ص267.

[3]- علي محمد لاغا: الشورى والديمقراطية، ص46.

[4]- المرجع السابق، ص47.

- ولي "عثمان بن حنيف" على البصرة وأخاه سهل على الشام وعلى المدينة عندما خرج لمعركة الجمل.

- "قيس بن سعد بن عبادة" على مصر إضافة إلى أنه تولي قيادة معركة الجمل وصفين والنهروان وغير ذلك[1].

وبصورة عامة فقد بايعه جميع صفوف وألوان الدار الإسلامية ما عدا (الشام) تقول الموسوعة العربية الميسرة: ((وبعد أن استشهد عثمان هرع الناس إلى عليّ من المهاجرين والأنصار يبايعونه بالخلافة وهو ينصرف عنها حتى ألحوا عليّه فقبلها وبدأ رحلة المصاعب فلم يصف له الحال فيها يوماً واحداً فقد انتظر الخلافة وحين انصرف عنها سعت إليه، ففعلها مرغماً كارهاً مغلوباً على أمره، مشفقاً على أمته، ذلك أنه اكتوي بناء الفتنة آخر عهد عثمان بالخلافة وحاول جاهداً أن يجنب الأمة شرها، ولكن الشر كان قد استطار وكابد الإمام ما لم يكابده أحد من أئمة الدين أو حكام الدنيا))[2].

لقد شق حب وتقدير الأمة للإمام عليّ طريقه إلى مخيال الأمة imaginaire social وضميرها الجمعي، فراحت تغير عن هذا الحب بشتى الصور والرموز والأشكال، وهذا ما يتضح من حركة الفتوة وما يرافقها من رموز ومراسم جعلت الإمام نموذجها الأسمى، حيث اتفق المسلمون على اعتباره نبراس

1- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص109.

2- الموسوعة الإسلامية الميسرة، ص1675.

الحكمـة والشـجاعة فوضـعته فـرق مـن الفتيـان وأهـل التصـوف موضـع الجمـال النفسي والمثل الأعلى للحق والخير والشجاعة[1].

---

[1]- د. فيليب حتي: تاريخ العرب، ص242.

تقويم ونقد وتكييف

لمجمل التجربة السياسية في العصر الراشدي

ولعل بحثنا هذا هو المبتغى المنشود والمرتجى النهائي المقصود وإلا فهل الغاية من دراستنا السابقة كلام معاد مجموح وقول مكرر مرّ عليّه حدثان الزمن وصنوف الأيام والليالي أم هل الغاية زيادة البضاعة الإيديولوجية صنعاً جديداً على مائدة الاستهلاك؟.

إننا نحاول أن نكسي هذه الدراسة وعياً جديداً لحالتنا المأزومة الراهنة، منطلقين من نقطة أساسية هي أنه لي كل فكر وعي، بل الوعي هو ذياك الفكر المرتبط بالأمة وهمومها ومصالحها وروحها وتقدمها ومبتغاها ومرتجاها، فكر يستشف واقع الأمة ليستشرف آمالها ومستقبلها وإذا تناول الوعي فكرة تتعلق بالماضي فيجب أن تكون هذه الفكرة قريبة من الماضي وفي الوقت نفسه قريبة منا .

نعم قريبة من الماضي يسمع دقات قلبها ونبضات جوارحه دون مسخ أو تشويه وقريبة منا مسكونة بهمومنا وجراحنا عامل على تطورنا ودفعنا إلى الأعلى.

ونعود لنؤكد مرة ثانية بأن قريشاً كان هي الأنسب لقيادة تجربتنا الحضارية، ولكن كان من المفروض بقريش ألا تتعلق السلطة لمصلحتها ولكن لإغناء التجربة بمزيد من التعاون والتكلف مع قوى المجتمع على قاعدة دع الزهور تتفتح ولنتبار وعلى هدي القاعدة الإسلامية: ﴿فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ المطففين/**26**.

فالتجربة التاريخية هي لعبة شطرنج عقلية بين المجتمع والسلطة تقرع فيها الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان وليس صراعاً أداته السيف والسنان.

ولنا في المبادئ القرآنية وفي التجربة الرسولية التدشينية كنز لا ينضب في تعميق تجربة الشورى كما يتجلى ذلك في مجتمع الصحيفة وفي الألوان المتعددة من المبادئ التي قررها ومارسها الرسول ﷺ في هذا المجال، من ذلك القاعدة الشورية المتضمنة أن القرار يجب أن يصدر عن الذين يتحملون آثاره وتبعاته استناداً إلى قاعدة حيثما تكمن المسؤولية تكمن السلطة هنا يتساءل "الأستاذ عليّ محمد لاغا" : ((هل تتجزأ السيادة؟؟ وهل يجوز لأهل مدينة أن يتخذوا قراراً سياسياً؟ وهل يجوز لأهل مدينة أن يتخذوا قراراً سياسياً يخص الدولة كلها بمعزل عن الشعب))؟.

يجيب على ذلك بالإيجاب وفيما قرره الرسول ﷺ في المعاهدة في غطفان (هنا يتحمل أهل يثرب وحدهم المسؤولية بإعطاء ثلث ثمار المدينة) ثم معاهدة صلح الحديبية التي تنعكس آثارها وتبعتها على أهل قريش من المسلمين[1].

وتؤكد الموارد التاريخية أن مجلساً للشورى قوامه سبعون عضواً من الأنصار والمهاجرين كانوا يجتمعون في بيت أنس بن مالك لمناقشة بنود الصحيفة وإقرارها[2].

1- علي محمد لاغا : الشورى والديمقراطية، ص21.

2- د . برهان زريق: الصحيفة – ميثاق الرسول أول دستور لحقوق الإنسان.

وهكذا يتضح أن انحرافاً بسيطاً في بوصلة الشورى حدث في اجتماع السقيفة ولكن هذا الانحراف سيقود إلى نتائج وخيمة إذا ما تساءلنا عن سبب عدم تقرير الوزارة للأنصار وعدم إشراكهم في مجلس الشورى المقرر لاختيار الخليفة بعد عمر ولنا أن نقارن اقتصار هذا المجلس على المؤسسين خلافاً لمفهوم البدريين[1] ثم كيف إذاً وعلى ضوء مفهوم البدريين فقيل الحديث المروي من البخاري بأن هذا الأمر لا يزال في قريش ما بقي منهم اثنان[2].

ثم كيف نفهم رفض القرشيين في السقيفة "أبي بكر وعمر وأبي عبيدة" فكرة الوزارة في الأنصار وسيدنا عليّ برفض اختباره إلا من البدريين[3] (قريش والأنصار) المؤسس على عهد سيدنا عليّ وإذا انتقلنا إلى موضوع جديد هو نظام العطاء المقرر من سيدنا عمر ﷺ خلافاً لما جاء به سيدنا أبي بكر ﷺ والرسول ﷺ نفسه وتؤكد الموارد التاريخية أنه جاء على لسنان سيدنا عمر ﷺ قوله: ((لو استقبلت من عمري ما أسند برزت لأخذت من فضول مال الأغنياء وأعطيتها للفقراء))، وهذا يعني أن مفهوماً جديداً أخذ يلوح في الآفاق وهو إقامة الدولة على المواطن العادي لا على المواطن الصالح.

---

[1]- هذه مهمة المؤرخين المحدثين ليجلوا لنا حقيقة تجربة السقيفة وما حدث بها لمبايعة أبي بكر.

[2]- صحيح البخاري، ص1202.

[3]- يروى عن سيدنا عمر قوله: ((إن هذا الأمر في أهل بدر ما بقي مهم أحد، ثم في أهل أحد ما بقي منهم أحد ومن كذا وكذا وليس فيها لطليق ولا لوليد طليق ولا لمسلحة انفتح شيء)).

طبقات ابن سعد، ج3 ق1 ص248 وأنظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج1 ص41.

وفضلاً عن ذلك نسمع من الموارد التاريخية النعي من معاوية على مفهوم البدريين وقوله للغزاة الذين جاءوا لمحاورته أن عليّاً ابتز الأمر دوننا وعلى غير مشورة منا[1]، أجل لقد أجهضت مبكراً تجربة الشورى في الدولة العربية الإسلامية وبدلاً من أن تعيش وتتطور الهيئة التي تكونت ونهضت بمهام ترشيح الخليفة وتنظيم الشورى لاختياره وتقرير الاختيار وعقد البيعة له بدلاً من أن تعيش وتتطور بتوسيع قاعدة الشورى ذهبت بذهاب دولة الخلافة ونظامها وفلسفتها في الشورى[2].

ولكن إذا كانت تجربة الشورى لم تتطور باتساع قاعدتها الاجتماعية فكيف نفسر ضيق هذه القاعدة على زمن سيدنا أبي بكر وعمر واتساعها على عهد سيدنا عليّ (البدريين) ثم كيف نفس أن عمر بن عبد العزيز «عندما كان والياً » عين عشرة أشخاص من أهل المدينة ليقول لهم: ((ما أريد أن اقطع أمراً إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم فإن رأيتم أحداً يتعدى أو بلغكم من عامل ظلامه فأخرج بالله على أحد بلغه ذلك إلا أبلغني))[3].

وفي رأي "د. ثروت بدوي" أن أخذ الرأي في مثل هذه الحال يعتبر مشاركة في اتخاذ القرار[4].

1- شرح نهج البلاغة، ج4 ص16.

2- د. عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ص62.

3- طبقات ابن سعد، ج5 ص245.

4- د. ثروت بدوي: تدرج القرارات الإدارية ومبدأ الشرعية، القاهرة، دار النهضة العربية.

ويطل علينّا عصر سيدنا عثمان ﵁ على تغير كبير في الظروف وانفجار في الأوضاع، في حين أن هذا الخليفة لم يدخل يستشرف الخلافة إلا من خلال بوابة ضيقة هي بوابة المجلس الاستشاري الذي شكله سيدنا عمر ﵁ لاختيار الخليفة، وقد ضاقت هذه البوابة على سيدنا عثمان ﵁ لتشمل فقط البيت الأموي الذي أخذ يلملم شعبه بعد فتح مكة ويدخل الدين الجديد في موقع الطلقاء.

وفي الحين الذي أخذت فيه قمة الهرم الاجتماعي تضيق كانت قاعدته آخذة بالاتساع بعد الفتوحات الجديدة وتوسع الصقعان والعمران والأقوام.

وبيان ذلك أن التأسيس الحقيقي للدولة الإسلامية إنما بعد فتح مكة فقد انضم القرشيون إلى الدولة الجديدة محتفظين بأموالهم وقدراتهم وزعمائهم وقاداتهم وهذا ما يتضح من ذلك الدور الذي شكله أبو سفيان في المجتمع حتى أنه لم يطلب شيئاً من الرسول ﷺ إلا قال له نعم[1].

هكذا أصبحت دولة الدولة المحمدية بعد فتح مكة قرشية الطابع بتولي السلطة الإدارية والمالية (عمال الصدقات) رجال من نفس القبيلة التي كانت لها السلطة الإدارية والمالية في مكة قبل الفتح وهم بنو أمية وحلفاؤهم.

وتأتي حروب الردة لتضيف لهم السلطة العسكرية، زد على ذلك كقواد حرب الردة هم الذين قاموا بعملية الفتح الكبرى في الشام والعراق[2].

---

[1]- رواه مسلم في صحيحه وأنظر أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج3، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية،1961، ج2، ص122.

[2]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص 150.

وإذا كان سيدنا عمر قد واجه بداية التحول الكبير في الحياة وأحس بدبيب الزمن فإن عهد سيدنا عثمان ﷺ قد يتمخض عن أوضاع جديدة لم تستطع قيادة الدولة أن تجد لها حلاً لاسيما أن أوضاع المجتمع كانت تتحرك بعوامل اجتماعية تقودها مثل الإسلام في حين أن منطق الدولة كان يقتضي الثبات النسبي في الأوضاع.

وكان طبيعياً أن تحدث هذه الأوضاع في الكوفة والبصرة تلك المدينتين الجديدتين المتحررتين من الإطار القبلي واللتين أخذتا تعج بالحشود الاجتماعية التي أفرزها الفتح.

وخلاصة الأمر أن المقاتلين الذين شاركوا في فتح العراق وقسمت بينهم أربعة أخماس خراج سواده كانوا قد رجعوا إلى المدينة أو أماكن سكنهم وكانت حصصهم من الخراج تأتيهم كل سنة من العراق فلما بدأ الأحوال تضطرب بالكوفة وغيرها اقترح عليّهم عثمان أن يبيعوا نصيبهم لمن له أموال في المدينة وواضح أن الذين يبيعون أنصبتهم هم الضعفاء وأن ثمن البيع لا بد أن يكون بالشكل الذي يريده الأغنياء ونتج من كل ذلك وضع سياسي ليس لصالح سيدنا عثمان ﷺ المريض استمر نحو خمس سنين، وضع كثرت فيه الانتقادات والمطالب التي يلقى بعضها بعضاً وبكلمة واحدة الميوعة السياسية قد احتفظت لنا المصادر التاريخية بتفاصيل عن هذا الوضع: عزل العمال تلبية كرغبة هذا أو ذاك «اعتراف الخليفة بالخطأ» ضعفه أمام منافسيه طلحة والزبير وعليّ واستنجاده بعليّ عدة مرات – عدم وفائه بالتزاماته بسبب ضغط أقربائه[1].

---

[1]– د. الجابري: العقل السياسي العربي، ج2، ص595.

لقد كان عصر سيدنا عمر ﷺ عصر فتح وبعد انتهاء الفتح وعصر مفتوح لكل شيء وابتدأ التأول، لم تكن هنالك مذهبية به أو أرثوذكسية، بل كانت تصرفات الصحابة مبنية على مضمون الحديث النبوي: ﴿أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ﴾، وهكذا ظهر التأويل وظهر كما قلنا خط الدولة ومنطقها وخط المجتمع ومنطقه وانشداده للتقدم على ضوء المصلحة العامة، وأحكام الشريعة.

وهكذا برز في المجتمع العديد من المعترضين على سياسة عثمان:

- "عبادة بن الصامت الأنصاري" أحد النقباء ليلة العقبة وشهد بدراً وولي قضاء فلسطين وسكن الشام كان يقوم بحملة ضد أنواع من البيوع كان يلابسها الرشى[1].

- أبو ذر الغفاري وكان هو الآخر بالشام.

أنكر على معاوية أشياء قبل بناء داره الخضراء وغير ذلك وانتقد عثمان قائلاً له: ((تستعمل الصبيان، وتحمي الحمى، وتقرب أولاد الطلقاء))[2].

- عمار بن ياسر وكانت معارضته معارضة سياسية راد مطالبة امتازت بالتحريض على عثمان وكان هو ومحمد بن أبي بكر ومحمد بن أبي حذيفة بمثابة اللجنة العليّا المتسقة للحركات المحتجة على عثمان ﷺ.

1- المسعودي: مروج الذهب، ج2، ص391.

2- البلاذري: أنساب الأشراف، القاهرة، جامعة الدول العربية معهد المخطوطات العربية، 1959، ج3، ص53.

وكان على الخليفة عليّ أن يعالج الوضع لاسيما أنه قد ورث أوضاع معينة وفعلاً ابتدأ بتوسيع دائرة الشورى وقاعدتها الاجتماعية على أساس إيماني ولكن هل استطاع هذا التدبير أن يواجه الأوضاع الاجتماعية الجديدة؟.

وبصرف النظر عن نوايا معاوية فقد ركب هذه الموجة وتحدث باسم الذين يريدون أن تتسع قاعدة الشورى لتشملهم[1].

وإذا كان سيدنا عليّ قد اعتمد قوة اجتماعية جديدة كانت مستبعدة لكن أين قوة هذه الفئة الجديدة (الأنصار) من قوة قريش التي تركزت حول مناصرة معاوية.

وسنداً آخر اعتمده (أبو تراب سيدنا عليّ) هو قوة المساكين والفقراء وكانت هذه القوة جرداء عن كل نفوذ وتأثير.

واعتمد سيدنا عليّ على القبائل ولكن هذه القبائل تتحرك من خلال المصلحة ولكن أين مصلحتها في هذا الصراع لاسيما أن قسماً من القبيلة كان يسكن في الشام ويتقرب إلى معاوية الذي سخر مال الدول لجذب المحاسيب بعكس سيدنا عليّ الذي لم يستطع لجم أطماع أخيه عقيل.

والمتفحص لهذا النص السياسي يرى فيه الكنوز الكثيرة لكننا سنكتفي هنا بإيراد بعض الملاحظات المتعلقة بموضوعنا وهي:

يركّز "ابن خلدون" على المنهج الروحي في تقدم الأمم وانحطاطها وزوالها، ذلك المنهج الذي يرع المفكر العربي شرحه "مالك بن بني" وأكده، يقول المذكور: ((لا شك أن المرحلة الأولى من مراحل الحضارة الإسلامية التي ابتدأت من غار حراء إلى

---

[1]- شرح نهج البلاغة، ج4، ص16.

صفين وهي المرحلة الرئيسية التي تركبت فيها عناصرها الجوهرية ولست أدري لماذا لم يقتنع المؤرخون إلى هذه الواقعة التي حولت مجرى التاريخ الإسلامي وأخرجت الحضارة الإسلامية إلى طور العنصرية التي يسوده عامل العقل وتزينه الأبهة والعظمة في الوقت الذي بدأت تظهر فيه بوادر الفتور الدالة على أقوال الروح)).

ويستطرد قائلاً: ((إن صعود الحضارة هو الصعود الروحي لها ثم فترة الانتقال وهي فترة سيطرة العقل وأخيراً فترة الهبوط وهي الفترة التي تسودها الغرائز))[1].

ويتابع "ابن بني" القول: ((وفي كلتا الحالتين فإن المنعطف هو منهج العقل، غير أن هذا العقل لا يملك سيطرة الروح على الغرائز وحينئذٍ تشرع الغرائز في التحرر من قيودها))[2].

ويأخذ ابن خلدون بهذا المنهج إذ يقرن سقوط بني أمية والعباس بهذا الفاعل فهو يشير في النص الآنف الذكر إلى قاعدة التدرج في انعطاف الخط السياسي وهبوطه يقول: ((ثم تدرج الأمر في ولا عبد الملك وكانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليّه وتوسطهم عمر بن عبد العزيز فهرع إلى طريقه الخلفاء الأربعة ثم جاء خلفهم واستغلوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية ومقاصدهم ونسوا ما كان عليّه سلطتهم من تحري القصد فيها واعتماد الحق في مقاصدها)).

---

[1] - مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين القاهرة، دار الفكر، طـ3،،1969، ص77 و 99.

[2] - المرجع السابق، ص103.

لا شك أن هذا المنهج الذي وضعه ابن خلدون وسار عليّه ابن بني وبعض المفكرين المحدثين يتفق مع المنهج القرآني الذي يعليّ الأخلاق ويجعلها حليفة رئيسية مستقلة شريكة لدولة السياسة، دولة القانون، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ **آل عمران/104**.

فالسمة المميزة لأمة القرآن إتسامها بالأخلاق أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والخلاصة فالأخلاق عند أمة القرآن ليست عاملاً ابتنائياً على هامش السياسة والقانون وإنما عامل ابتدائي أصيل جذري في الحياة الإسلامية، حيث كما قال ابن خلدون في النص السابق – انقلبت الخلافة إلى الملك وأن الأمر كان في أوله خلافة ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الديني وكانوا يؤثرونه على أمور ديناهم وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة.

هذا وإننا نتفق مع ابن خلدون على أكثر مما جاء في النص الآنف الذي كنا لا نوافقه على فهمه للسلطة التقديرية Diserelionair فهذه السلطة «كما سبق شرحه» حرة في تصرفاتها سليمة في جميع أحكامها شرطه عدم الانحراف والإساءة في استعمال السلطة detounementale pouvoir وهذا ما أكده المنهج القرآني في سورة الحجرات، قال: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَ﴾ **الحجرات/9**.

فهذه الآية تفترض «وهذا عين الحق» أن إحدى الطائفتين المقتلتين على حق، وإلا كيف نتصور كيف ينهش البعض أحياء البعض وهم جميعاً على حق.

والفاعل القانوني له دوره في حياة الشعوب «لاسيما في مجتمعاتنا الحديثة الملائمة بالتشكيك والتعقيد» وكثيراً ما يحمل القانون في طياته شحنة كبيرة من الأخلاق.

وعلى هذا فالشرعية الاجتماعية يجب أن تقام على ناهضي الأخلاق والقانون، فهل قامت الدولة العضوض على ذلك أم تحللت من هذا وذاك.

فنحن لا نستطيع أن نبرر المجازر التي حدثت على يد الحجاج بن يوسف، كما لا نستطيع أن نفهم التصفيات الجدية للمعارضة التي حدثت زمن معاوية (حجر بن عدي) مثلاً ولا المجازر التي وقعت بفعل ابن العباس السفاح، فالمجزرة التي وقعت على الأمويين بعد استئمانهم ودعوتهم إلى قصره وقول الشاعر:

لا تضع السيف وارفع السوط حتى لا ترى فوق ظهرها أموياً

ولا تستطيع أن تفهم الظلامات التي حلت في مجتمعنا في العصر الوسيط ونحن أمة تنتمي إلى الرحمة المهداة محمدﷺ لا نستطيع أن نفهم ذلك إلا بحلول الليل الدامس، يقول "ابن أبي محلى"/القرن 17م/في كتابه **الأصليت**: ((لقد طال ليل الكرب... فاض دمع الأسى وأسود وجه الزمان عم البلاء الأركان ولا مغيث يرجوه الفريق ولا حيلة لأحد من الخلق مع ما نزل بهم من البؤس))[1].

أجل كنا قد ذكرنا – على لسان "القاضي ابن العربي الأندلسي"، القوى الحاملة للتاريخ العربي في الحقبة الراشدية وقلنا إن هذه الحقبة تميزت باندماج شخصي

---

[1]– عبد الحميد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، دار المنتخب العربي، طـ1، 1994، توزيع المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص309.

الفقيه الأمير أي قيام هذه الحقبة على مقوم الأخلاق كفاعل صميمي ثم انفصال السياسة عن الأخلاق ليصبح الأمير كل شيء، ولهذا فلا حاجة للرجوع ودراسة خصيصة هذه المرحلة، وإنما سنتولى دراسة مرحلة السياسة بدون أخلاق ثم ندرس الأخلاق الشاملة فالسياسة متمثلة في المجتمع الأهلي (المدني) بقيادة الفقيه العضوي وما اتسمت به هذه الفاعليّة.

الملكية العضوض

«ومسألة انفصال السياسة عن الأخلاق»

وطبعاً فلا نقصد أن السياسة «في هذه الحقبة» انفصلت انفصالاً كاملاً عن الأخلاق، فهذا غير معقول أو مقبول لاسيما أن طلائع خلفاء بني أمية كانوا من الصحابة والتابعين وتأثروا بهذا الزخم الديني والأخلاقي الذي أتى به الدين الحنيف.

وإنما الذي يميز هذا العقد بروز ظاهرة المجال السياسي واستقلاله عن الأخلاق استقلالاً يجعله يتميز في الأخلاق وإن كان من الممكن أن لا ينفصل نهائياً عنها.

والذي نقصده من قولتنا هذه أن هذا المجال السياسي أو هذه الدارة السياسية كانت مدفوعة لبناء حقلها الخاص ثم تلتفت وتتعامل مع الأخلاق على ضوء محددات السياسة وعواملها وظروفها.

لكن ماذا يقصد بظاهرة بروز المجال السياسي على يد معاوية؟.

طبعاً لا يقصد هنا تلك المظاهر التي عرف بها سلوك معاوية في الدهاء والحلم والقدرة على المفاوضة «وهذا ما عرفناه» من شعر معاوية.

فهذه الظاهرة على أهميتها وإيجابيتها من الناحية السياسية تبقى من انتماءات السلوك الشخصي وليس من بنية الدولة، وعلى هذا فالمقصود بالمجال السياسي أن الممارسة السياسية لا تتحدد بصورة مباشرة بالعوالم الأخرى، بل تتميز

بممارسة السياسة من هذه المحددات، وبمعنى أوضح لقد كان فعل الدين والعقيدة مباشرة وفعالاً ومؤثراً في العصر الراشدي فإذا به يمارس بتوسط السياسة[1].

وإذا زدنا الأمر إيضاحاً قلنا أنه الحقل السياسي والقانوني لا ينفصل تماماً عن الحق الأخلاقي وهنالك برزخ تنتقل منه باستمرار الأخلاق إلى حقل السياسة، ولا شك أن هذا الأمر متوقف على حيوية السياسة ومصداقيتها Vitalitg لا على وجودها وشرعيتها: Viladity فالسياسة موجودة وقائمة دون الأخلاق ولكن الأخلاق تزيدها حيوية.

وهكذا نقول إن الحرية أو الديمقراطية أو التضامن التي تدخل تكسبها أواراً وزكاءً وشعلة ومضاء.

ومما لا شك فيه إنه لشيء عظيم أن يتأسس هذا الحقل وأن يفرض نفسه على كل إيديولوجيا خاصة ليكون أداة الأمة ووسيلتها في تحقيق غاياتها أن يكون لهذا الحق أساسه وغايته أي أن يتواشج مع الأخلاق نعم لقد استطاع معاوية إنقاذ دولة الإسلام من الانهيار التام، وذلك بتحديد شبابها عن طريق استئناف الفتوحات[2].

وفضلاً عن ذلك فقد كان معاوية حليماً وقوراً سيداً في الناس كريماً عادلاً شهماً[3].

---

[1]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص234.

[2]- المرجع السابق، ص233.

[3]- ابن كثير: البداية والنهاية، ج7، ص206.

ولهذا فالضمير السني نظر إلى ملك معاوية بوصفه البديل الذي جاء ليصنع حداً للفتنة التي كانت تهدد الأمة[1] وإذا كان عطف المؤلفات السنية على عليّ بن أبي طالب كبير وعميقاً.

أولاً: ليس فقط لأنه ابن عم النبي ﷺ وزوج ابنته، بل أيضاً لسلوكه المستقيم وخلفتيه الإسلامية النادرة المثال، فإن (العقل السياسي) عند أهل السنة عموماً لا يخفي امتعاضه وتألمه من التردد الذي طبع سلوكه السياسي، خصوصاً زمن الفتنة وحين التحكيم وحسبنا التدليل على ذلك ما قاله "الحسن البصري" عميد (أهل السنة والجماعة) عن عليّ بن أبي طالب قال: ((لم يزل أمير المؤمنين عليّ رحمه الله يتعرف النصر ويساعده الظفر حتى حكَّم، فلم تحكم والحق معك؟ ألا تمضي متعاً، لا أبا لك، وأنت على الحق))[2].

لقد كانت البيعة لمعاوية بالإجماع حتى سمي عام توليته وتنازل الحسن له (بعام الجماعة) فهل إن هذه التسمية كانت خالية من كل شائبة أم جاءت متيسرة لويت بها أذرع الأمة وقسرت بها النفوس؟؟.

لا يكفي القول ببروز ظاهرة المجال السياسي لدى الأمة[3]، فهذا الحقل موجود ومعروف عند الأمة، وهل نقول إن ممارسات الرسول ﷺ كانت مبرأة من السياسة، وماذا يعني ظهور مجتمع الصحيفة تطويراً لمجتمع المؤاخاة في المدينة إلا بوجود

[1]- د. الجابري: المرجع السابق، ص232.

[2]- أبو العباس: محمد بن يزيد **المبرد**: الكامل في اللغة والأدب، القاهرة، 1937، ج2، ص136.

[3]- نقصد قولة الدكتور الجابري السابقة.

هذا المجال السياسي لذلك فالأصح القول بظاهرة بروز المجال الذي انفصلت فيه الأخلاق عن السياسة حسب التصنيف الذي اتحفنا به "ريمون بولان":

- ✓ أخلاق بدون سياسة.
- ✓ سياسة بدون أخلاق.
- ✓ أخلاق شاملة السياسة.
- ✓ سياسة شاملة الأخلاق.

فليس معيار حيوية الأمة انتصاراتها العسكرية كنتيجة لظهور المجال السياسي «وكما ذكرنا سابقاً "د. الجابري"»[1] وإنما مدى حظ الأمة من الإيمان والدين والأخلاق.

وبهذا المعيار فإننا نعتبر خروج جند المسلمين من سمرقند «يعد دخولها فتحاً بقرار القاضي على عهد الأواه المنيب عمر بن عبد العزيز» أفضل من الانتصار في ألف معركة عسكرية.

لقد كسبت الأمة السياسية على عهد معاوية ولكنها افتقدت الأخلاق وفي نتيجة عملية المقاصة، فالخسران ظاهر مبين وبصراحة نحن لا نحمل كل شيء على معاوية بل نحمل ذلك على الأمة، إذ من هذه الأمة نشأ هذا الصدع الكبير الذي انتهت إليه الأمة بظهور الدم والنزيف والاقتتال ولقد عبر عن هذا المعنى أصدق تعبير الخليفة عمر بن عبد العزيز بقوله: ((هذا النهر العظيم – المقصود الأمة أخذ يشتق منه معاوية جدولاً وتبعه مروان بن الحكم، فعبد الملك فسليمان ولم يصل إليه هذا النهر بعد أن يشق)).

---

[1]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص233.

وهذا هو المعيار السليم الذي تقيم به الأمور على أساس نتائجها البعيدة والعميقة وغير المباشرة.

ولهذا فإننا ننقد مفهوم (عام الجماعة)[1] ولا نعتبر عاماً للجماعة إلا إذا عبر عن أعماق شؤونها وشجونها.

يقول سيد المرسلين محمد ﷺ: ﴿لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضلالة﴾، نعم لا تجتمع على خطأ إذا كانت حرة تمتلك حريتها ومصائرها لا إذا كانت سبيل أمرها القبول رغماً عنها تحت رحمة الظروف.

لقد خرجت السلطة منتصرة على يد معاوية وبنت حقلها السياسي المستقل الذي كرس في معظمه لصالح الأمة، وإنما دون اعتماد الشرعية، وفي ذلك نذكر القارئ بثلاثة مظاهر للدولة:

- **الدولة القانونية** l,E tat di drox: وهي التي تكون غاياتها شرعية إضافة إلى وسائل وإجراءات تحقيق هذه الغايات.
- **الدولة البوليسية**: وهي الدولة التي تكون غاياتها شرعية دون وسائل وإجراءات تحقيق هذه الغايات.
- **الدولة المستبدة** l,E, tat despo: وهي التي كسبت مشروعة في الغايات والوسائل[2].

---

[1] - الموسوعة الإسلامية الميسرة، دار صحارى، دار فصلت، مجلد 10، ص 148.

[2] - د. ثروت بدوي: النظرية العامة للنظم السياسية، القاهرة، 1996، دار النهضة العربية.

إننا نعتقد أن أزمة الأزمات في أمتنا «في العصر الوسيط» أننا لم نضع نظريتنا السياسية التي تستطيع الإحاطة بأزمة في الأمة، وهذه الأزمة ابتدأت في سقيفة بني ساعدة عندما ظهر جبين الرأي الواحد بل المصلحة الواحدة.

ففي هذا اليوم دخلت جسم الأمة جرثومة الرأي الواحد ثم أخذت هذه الجرثومة تتكاثر شيئاً فشيئاً إلى أن كان مقل سيدنا عثمان ﵁ ثم للخروج على سيدنا عليّ بالمعنى العلمي والغني للخروج كما حددناه في مطلع هذا الكتاب.

من جماع ما تقدم فإننا نسمي (عام الجماعة) تسمية عام لملمة جراح الأمة ووقف تزيفها وخضوعها للواقع بل وقوعها فيه نعم ظهر خلفاء عظام في صفوف بين أمية وبين العباس ولكن بوصلة الأمة بالجملة كانت تهتز وكانت مقومات الأمة تترنح وجرثومة المرضى تكبر شيئاً فشيئاً.

وها نحن نعرض تبسيط لبعض هذه المظاهر[1]:

- سيطرة السيف على القلم والسلطة السياسية على سلطة الثقافة والوعي.
- انفصال العدل عن السلطة.
- ترتيب ضرورات الشريعة ترتيباً يؤذن بمصلحة السلطة دون التقيد بالترتيب الذي تبلور على يد "الشاطبي": حفظ الدين – حفظ النفس – حفظ العقل – حفظ المال.
- مفهوم الطاعة أصبح مفهوماً مطلقاً مع أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

---

[1] – يراجع في ذلك عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 1994، ص326، وما بعدها.

- سيادة العنف على منطق الحوار.
- سيادة منطق حماية التراث (حماية البَيضة) وانعكاسه على المكون النفسي للأمة وانحدار هذا الواقع النفسي إلى راهنتينا إن (يوم الجماعة) يؤذن بطاعة الحاكم وسيادة منطقه وهيمنته وعليّته وهذا يذكرنا بقول "ابن الطقطقي": ((التعظيم والتفخيم للحاكم في الباطن والظاهر وتعويد النفس ذلك بحيث نصير ملكة مستقرة وتربية الأولاد على ذلك وتأديبهم))[1].

كان الشيء المنطق لجدل السلطة «أية سلطة في التاريخ البشري» أن يدخل صراع مع كل قوة أخرى في الساحة لكل يتفرد بالقرار ولكي تكون له الكلمة الوحيدة، لاسيما أن طبيعة السلطة لا تقبل التعدد والذي يقبل التعدد هو القوة الخلاقة creative[2].

وهذا ما نلمحه في فلسفة الدولة في التاريخ البشري والصراع الذي دخلت فيه مع القوى الخلاقة المناوئة في الداخل حتى تمكنت نهائياً من الانفراد بالقرار الوحيد أي أصبحت قوة أصلية وأصلية، ولا تنبع من غيرها (هذا هو التعريف بالسيادة)، وإذا كان هكذا مآل السيادة (أي السلطة العليّا) في تطورها البشري، فهل تمايزت السلطة في التاريخ العربي الإسلامي عن السمة المميزة لها في التاريخ البشري؟.

الجواب بالنفي لأن السلطة في الإسلام قوة مدنية لا دينية أي مستمدة من المعين البشري الشعبي وهذا ما نلمح فلسفته وروحه في الصحيفة التي صاغتها يراعه الرسول والتي عبرت عن اتفاق المؤمنين من قريش مع المؤمنين من أهل يثرب لكن أين هي قوة الدين؟؟.

---

1 - عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص343.

2 - الموسوعة الإسلامية الميسرة، ص2043.

السيادة لا تقبل التجزئة (قوة أصلية وأصلية) تتجسد في نقطة واحدة وما الدين وغيره إلا قوة خلاقة في إنشاء السيادة فالسيادة (التي تنبع من ذاتها) تقوم على عدة قوى خلاقة (المجتمع – الدين – النفوذ – المال...إلخ)، ولكن هذه القوى الخلاقة تتجادل أو تتفاعل لتتشي في نهاية التفاعل السيادة التي هي القوة الوحيدة.

وفي العصر الوسيط عرف التاريخ الإسلامي عدة قوى خلاقة: الدين – القبيلة – قوة المجتمع... إلخ، كما عرف قوة السيادة في الدولة.

فما هو جدل قوة السيادة الرسمية مع القوى الخلاقة الأخرى (القبيلة – الغنيمة – الدين.....إلخ)؟ وكيف وعمَّ أسفر هذا الصراع؟.

لقد وجدنا مظهراً لهذا الصراع في جدل السلطة (عثمان) مع القبيلة وكيف انتهى هذا الأمر بانتصار حلف القبائل ثم كان الصراع بين عليّ ومعاوية حيث تكلل بانتصار معاوية، وأخيراً كان لصراع السلطة في يد معاوية أن يدخل في جدل وصراع مع القبيلة ثم مع المجتمع والدين نعم أسفر هذا الصراع؟؟.

صراع السلطة مع القوى الخلاقة في المجتمع

«معاوية بن أبي سفيان أنموذجاً»

لقد اخترنا نظام معاوية أنموذجاً لأن نظام معاوية لا يختلف عن بقية الأنظمة على عهد بني أمية أو العباس، وكان بودنا أن نعرض لنظام الحكم على عهد الخليفة العباسي إلى جعفر المنصور لكننا لاحظنا أن هذا النظام لا يختلف عما قبله وعما بعده وهو خلاف يكون في الدرجة والمظهر لا في النوع أو الحقيقة والجوهر ما هي المصنوعة التي صاغها معاوية أي ما هي هاتيك العلاقة لقوة السلطة الرسمية مع القوى الخلاقة الأخرى، القبيلة – الدين – المال – الحرية الاقتصادية...إلخ.

لقد انفردت السلطة السياسية بالقرار وأصبحت هي القوة الوحيدة الأصيلة والأصلية بمعنى أنه أصبح لدينا سيادة واحدة رسمية في يد الخليفة وقوى عديدة غير رسمية وإنما هي قوى نفوذ تخضع للقوة الرسمية الوحيدة.

لكن ما هو المظهر الذي ينظم العلاقة بين الجوهر (الرسمي الذي هو السلطة) مع المظهر الذي هو القوى الخلاقة.

نعتقد أن هذه العلاقة هي التبعية والخضوع والهيمنة لقد قدم معاوية المدينة في السنة الأولى من حكمه (عام الجماعة)/ 41هـ/«وأهل المدينة يمثلون يومئذٍ

المرجعية الدينية» باعتبارها مدينة الرسول ﷺ والصحابة، وألقى خطاباً قال: ((لما قدم معاوية المدينة عام الجماعة تلقاه رجال قريش قالوا: الحمد لله الذي أعز نصرك وأعلى كعبك فوا الله ما رد عليّهم بشيء حتى صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليّه، ثم قال: أما بعد فإنه والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم ولا مسرة بولايتي، ولكني جالدتكم بسيفي هذا مجالدة، ولقد رضيت لكم نفسي على عمل ابن قحافة وأردتها على علم عمر ﷺ فتقرب مني ثغاراً شديداً، وأردتها مثل ثبات عثمان فأبت عليَّ، فسلكت بها طريقاً لي ولكم بها منفعة: مؤاكلة حسنة ومشاربة جميلة، فإن لم تجدوني خيركم فإني خير لكم ولاية، والله لا أحمل السيف على من لا سبق له وإن لم يكن منكم إلا ما يستشفي به القائل بلسانه فقد جعلت ذلك دبر أذني وتحت قدمي، وإن لم تجدوني أقوم بحقكم كله، فأقبلوا مني بعضه، فإن أتى لكم مني خبراً فاقبلوه، فإن السيل إذا زاد عني وإذا أقل أعني وإياكم الفتنة فإنها تفسد المعيشة وتكدر النعمة))[1].

ففي هذا الخطاب تتجلى فلسفة الحكم التي أرسى قوامها معاوية والتي أصبحت حجر الزاوية في الدولة العربية الإسلامية، فهي فلسفة تقوم، لا على المشاركة في السلطة ولكن في ثمراتها الفنية، فنحن هنا حيال نوع من الليبرالية على مستوى حرية التعبير، مآلها قولوا ما شئتم ما دام كلامكم لم يتحول إلى عمل، وقد أغلظ رجل على معاوية، فقيل له أتحلم عن هذا، قال: ((أتجلا لا أحول وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا))[2].

---

[1] - ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، ج4، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى،1953، ص147.

[2] - ابن قتيبة: عيون الأخبار، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للكتاب،1963، ج1، ص9.

ولكن ينبغي السؤال مطروحاً وهو: كيف مارس معاوية السياسة في القبيلة؟؟... هل أزالها كقوة اجتماعية أم أبناها في المجتمع إنما خاضعة، وهل صحيح أن دولة بني أمية هي دولة القبيلة؟؟ قبل الإجابة عن هذا لا بد من الإشارة إلى الثوابت الأصلية الثلاثة في السياسة العليّا الدولة الأموية: المجالدة — المؤاكلة — الشرعية القرشية.

فكيف تمت معالجة هذه المسائل؟.

لا بد من الإشارة إلى أننا لسنا أمام إشكالية تهم الأمة ويقوم المسؤول الأموي والعباسي في معاجلة هذه الإشكالية، وإنما نحن أمام سبب خاص يقف في وجه هذا النظام أو ذاك ويقوم هذا النظام أو ذاك في بحث السبب الخاص.

وسنعالج أمهات الإشكاليات الخاصة التي واجهت النظام الأموي في الآتي بيانه.

القرشية ومسألة السيادة

لا بد من الإشارة إلى أن هذه المسألة طرحت بقوة ووضوح وكان بالتالي السؤال العريض لمن السيادة؟؟.

كان هنالك جوابان:

فالسيادة للأمة بحسبانها مجموعة أو كتلة من الناس المتجانسين المتساويين المتحدين الذين لا يقر فهم شيء والذي تحميهم المصلحة الواحدة، وهؤلاء بحاجة إلى من يمثلهم ومن أفضل من الطبقة المتوسطة باعتبارها غنية ومحنكة تاريخياً. لكن التصور ظهر بسرعة على هذه النظرية وسرعان ما تبنى خطوة، وهكذا كانت نظرية سيادة الشعب التي تقول بوجود التعارض بين الأفراد، فلكل مصلحة وغايته وطريقه، ولكل جزء من الإرادة العامة جزء من السيادة.

فالشعب السياسي ليس وقفاً على فئة وإنما مؤلف من جميع الناس بمعنى أن الشعب السياسي يساوي الشعب الاجتماعي بكافة طبقاته وفئاته وقواه وبالتالي فكل فرد يمتلك ذرة من السيادة، وهذه السيادة خلاصة جميع كافة السيادات هكذا قادتنا في الغرب نظرية سيادة الشعب.

وبالتالي كان على ممثلي الدين الحنيف أن يحملوا مصباح هداية الإسلام، بحثاً عن الحق، فهل اهتدت القرشية إلى ذلك؟، وهل اختفت هذه النظرية وراء ظهورنا أم أنها لا تزال تشكل هذه الظهور.

لقد وجدنا معاوية يقول للقراء حين حاوره: ((إن علياً قد ابتز الأمر وأننا على غير مشورة منا ولا ممن ها هنا معنا بالشام والسؤال لماذا يعود معاوية ليضيق الأمر ويطرح الشرعية القرشية دون بقية المسلمين؟؟ مع العلم أن الظروف تغيرت بشكل جدي يحدو الأمة أن تفتح أعينها على المتغيرات الجديدة)).

كيف أسس معاوية القرشية وعلى هذا كان التأسيس كان يتردد «على عهد معاوية» الحديث عن (القحطاني المنتظر) وقد تواكب ذلك مع بروز قوة القحطانية آنذاك على إثر زواج معاوية نفسه من "ميسون الكلبية" (قحطانية) وإنجابها "يزيد" ثم زواج "سعيد بن العاص" من القبيلة نفسها.

وهنالك أسباب عديدة لبروز قوة اليمانية فما كان من معاوية إلا أن يضع حداً للأماني التي تضلل أهلها، إلا أنه روى حديثاً من النبي ﷺ أنه قال: ﴿لَنْ يَعْرِفُ هَذَا الأَمْرَ إِلَّا لِهَذَا الحَيِّ مِنْ قُرَيْش﴾، وقد وافقت رواية معاوية هذه رواية عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ الذي يروى عنه أنه قال: قال النبي ﷺ: ﴿لا يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمُ اثْنَانِ﴾ [1].

ولقد سار الأمويون على هذه السياسة باللعب على مسألة الصراع بين اليمانية والقبيلة[2].

ولقد سبق لنا مناقشة هذا الموضوع، لكننا نعود فنذكر أن الرسولﷺ قد يكون رواه على سبيل التقرير (حكم تقريري) وليس على سبيل الإنشاء والحكم (حكم

---

[1]- صحيح البخاري، ج5، ص13.

[2]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص252.

إنشائي) فلسان حال الحكم التقريري بين أهمية قريش ولكن على أساس الحكم بمشروعها خصوصاً إذ هذا الحكم هو حكم سياسة.

فهذا النوع من أقسام السنة النبوية، على حد رأي "القرافي" في كتابه **الأحكام في تمييز الفتاوى** عن الأحكام بتصرفات القاضي والإمام ثم رأي "ولي الله الدهلوي" في كتابه **الحجة البالغة** – لسنا ملزمين بالإتباع والتطبيق والناس ورجل السياسة المسلم مطالب بأن يسوي الأمة وفق ما يحقق مصالحها[1].

وأبعد من ذلك، وهذا تلاعب بالألفاظ فالشرعية في بني أمية قريش يقول معاوية: ((إنه ذهبت الآباء وبقيت الأبناء، إنما كان هذا الأمر لبيت عبد مناف لأنهم أهل رسول الله، فلما مضى رسول الله ولي الناس أبا بكر وعمر من غير معين الملك ولا الخلافة غير أنهما سارا بسيرة جميلة ثم رجع الملك إلى بني عبد مناف فلا يزال فيهم إلى يوم القيامة))[2].

والسؤال المطروح هو: هل يتضح في ظل الإسلام الوارف تأسيس الدولة على مقولة جاهلية هي أبناء عبد مناف؟، سياسة المؤاكلة الحسنة والمشاربة الجميلة.

لا يزال اقتصادنا الراهن الأداة التي احتفظ بها الحاكم والسلطان ونحن مدعوون إلى تأسيس الاقتصاد الإنتاجي لا الاقتصاد الريفي[3] (المؤاكلة الحسنة والمشاربة الجميلة في يد الحاكم).

---

[1]– د. محمد عمارة: الإسلام والسلطة الدينية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1980، ص126.

[2]– ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج1، ص174.

[3]– د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص374.

وطبعاً فتأسيس السلطة على المجالدة بالسيف وعلى المؤاكلة الحسنة، تأسيس لا يستحق أن يوزن بقواعد القانون الدستوري الراهن والمؤاكلة الحسنة نوع من التغيير الذاتي للحاكم Auto limitation وهي نظرية قال بها بعض الاتجاهات الفقهية في ألمانيا "الفقيه انهرنج" وهي نظرية ليست مقبولة في الفكر الدستوري الراهن.

وإذا كان ليس بمقدورنا التعرض في هذه القسمة الضيقة في الوقت إلى هذا الموضوع فحسبنا القول إن الدولة الأمل (دولة العطاء) «على سبيل المثال لا الحصر» قررت إعادة فرض الجزية على المسلمين الجدد وإعادة فرض الخراج على الأرض التي كانت خراجية وتحولت إلى أرض عشرية بانتقالها إلى العرب[1].

---

[1]- د. عبد العزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، بيروت، دار الطليعة، 1969، ص33.

تأسيس السلطة على إيديولوجيا الجبر

تصطف مع المقولات: المؤاكلة – المجالدة – أبناء عبد مناف مقولة أخرى هي إيديولوجيا الجبر.

خطب معاوية في جنوده بصفين فقال: ((فقد كان من قضاء الله أن ساقتنا المقادير إلى هذه البقعة من الأرض ولّف بيننا وبين أهل العراق فنحن من الله بمنتظر))[1].

وخطب في أهل الكوفة فقال: ((يا أهل الكوفة أتراني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحج لكني قاتلتكم لأتأمر عليّكم وعلى رقابكم وقد أتاني الله ذلك وأنتم كارهون))[2].

وكان يقول في أخذ البيعة لابنه يزيد: ((إن أمر يزيد قضاء وقدر وليس للعبادة الخيرة من أمرهم))[3].

---

[1]– د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص260، وشرح نهج البلاغة، ج11، ص497.

[2]– المرجع السابق، ص6، وأنظر د. أيمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص320.

[3]– ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج1، ص183.

ومعاوية كان يرى في مال الدولة ومال الناس ومال الله الخاص له حق التصرف فيه بالمنع والمنح، قال: ((الأرض لله وأنا خليفة الله أن أخذت فلي وما تركته للناس فالفضل مني)).

سياسة معاوية مع القبيلة

قلنا أن السمة المميزة للنظام الأموي «كما شرعته براعة معاوية» تميزت بالتركيز على المجال السياسي وإبرازه وترسيخه ليصبح اللباب الذي يحدد جوهر النظام.

ولا شك أنه من نظام الأموي وينطلق من هذا اللباب ويوجد إلى جانبه اصطفافات وعناصر تؤيد هذا الجوهر لكن يبقى عنصر اللباب – الجوهر هو الأساس من المنظومة بحيث إذا اختل أو ضعف تسلل الضعف إلى المنظومة واللباب في النظام الأموي هو المجال السياسي المحدد أما العناصر الأخرى التابعة (القبيلة وغيرها) فهي عناصر ثابتة منفعلة بعمل المجال السياسي خلالها، فهو لا يلقيها بل يقوم بتوظيفها لغاياته.

هذا القانون سنة أو حيلة من حيلات صنع الإنسان فهي طبيعة أو نسب مركوزة في سنن الله، والإسلام يتعامل معها باحترام جنسها ونسبها المركوزة يعمل من خلالها ويثبت بذوره ومحدداته قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**.

كيف تعامل معاوية مع القبيلة؟؟

كما قلنا سابقاً نقصد بمعاوية هنا الأنموذج الذي سار على منواله البيت الأموي والذي لم يخرج عنه البيت العباسي ونعتقد أن معاوية تعامل مع القبيلة بالصور

المبنية أدناه، فالقبيلة نطاق لتطبيق محددات السياسة لا الدين فهنا يضفي معاوية على سلطاته سمة دينية تجعل تصرفاته قانون السماء وكلمة الخالق وإرادة الله[1]. وهذا هو المبدأ العام الذي سلكه معاوية في تأسيس ملكه، لكن ما هي السمة المتبعة مع القبيلة وهل لها مقوماتها الخاصة المميزة؟؟.

كما قلنا فالقبيلة مجال لتطبيق محدداته ومبادئه السياسية وبالتالي فإذا كان هنالك تميز بين تلك القبيلة أو تلك فإن هذا التمييز في الدرجة لا في النوع بحيث يبقى الخط أو المبدأ السياسي قائماً وهذا التمييز والاعتماد والذي تم إنما حدث لجند الشام دون بقية الجند، جند الجزيرة العربية، فجند الشام كان القاعدة الصلبة المتينة التي اعتمدها معاوية في تأسيس ملكه.

وبيان ذلك أن معاوية شارك منذ البداية في فتوح الشام، ولم يكن اختيار هذه الوجهة صدفة، لأن صلاته الأرستقراطية التجارية القرشية مع هذه البلاد كانت قديمة ووطيدة.

بدأ معاوية بالصعود السياسي في عهد عمر ﷺ، فبعد وفاة أخيه يزيد تسلم عمالة دمشق، وفي عهد عثمان ﷺ تمكن من أن يضم إليه كل بلاد الشام، ولعب في هذه المرحلة دوراً بارزاً في تنظيم الفتوحات في هذه البلاد، واستطاع خلال هذه

---

[1]- د. عمارة: الإسلام والسلطة الدينية، ص20، وكتابه: مسلمون ثوار، بيروت، ط1، 1974، وأنظر د. طه حسين: الفتنة الكبرى، القاهرة،1970، ص25.

الاثني عشرة سنة أن يرتب أوضاعه وأموره في الشام، وأن يجمع من العدة والعتاد بما يكفي لكي يصبح مركزاً سياسياً منافساً لعليّ بن أبي طالب[1].

من خلال استلامه لولاية الشام عزل معاوية نفسه بوعي تام عن مشاكل وحدود القبائل العربية الأصلية في الجزيرة العربية التي حملت التاريخ الإسلامي بصورة مباشرة، وركز كل جهوده على القبائل الشامية وحدها التي لم يكن لها أية علاقة بكل الأحداث والصراعات العربية منذ ظهور الدعوة الإسلامية وحتى فتح الشام وطرد الروم منها.

هكذا يكون معاوية قد وضع هنا الأساس المتين الذي سيستند إليه لاحقاً في تحويل ولايته وعمالته إلى مركز سياسي مستقل، بل وحتى منفصل عملياً عن مركز الخلافة في المدينة أو الكوفة.

كانت قبائل الشام الأساس الاجتماعي الوحيد الذي ارتكز عليّه معاوية في كل صراعاته من أجل الخلافة، وهذه كانت نقطة تفوقه وموضع قوته إزاء جميع خصومه ومنافسيه، خصوصاً القبائل الشامية، وأن المصادر تجمع إجماعاً تاماً على أن جميع قبائل أهل الشام بدون استثناء كان تقف وقفة رجل واحد وراء معاوية، وقد بقيت هذه القبائل متوحدة في موقفها السياسي، بعيدة عن الانقسامات والتمزقات الحزبية والروحية التي سادت قبائل شبه الجزيرة.

وتجدر الإشارة إلى أن التقسيمات القبلية لجيش عليّ كانت تتشابه إلى حد كبير مع التقسيمات القبلية لجيش معاوية، لأن الكثير من قبائل الكوفة والبصرة كان لها أقرباؤها الذين كانوا قد نزلوا الشام واستوطنوها، لكن العلاقة بين هذه المعسكرين بقيت مع ذلك علاقة تناحر وعداء.

---

[1]- ابن حجر، ج3، ص433، ابن خلدون ج3، ص2، د. أيمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص314.

فحين قتل عثمان، استشار معاوية عمرو بن العاص حول الموقف، واتفقوا على تأليب أهل الشام بحجة أن عليّ قد مالئ في قتل عثمان، وكان سيدهم "شرحبيل بن السمط الكندي"، (فاكتسبوا ودّه وأخذ هذا يعبئ مدن الشام على علّي قائلاً إن عليّاً قتل عثمان ﷺ وأنه غضب له قومه فلقيهم وقتلهم وغلب على أرضهم ولم يبق إلا هذه البلاد وهو يريدها لنفسه ولا يجد أحداً يقوى على قتاله إلا معاوية)[1] الذي كان أحد يعبئ قبائل الشام لكي يدافعوا عن استقلاليتهم أمام الكوفة.

إن أحد الفوارق بين معاوية وعليّ كانت هي أن معاوية كان له حلفاء وأنصار في صفوف قبائل شبه الجزيرة التي استوطنت البصرة أو فارس أو مصر، وأما عليّ فلم يستطع أن يكسب لجانبه ولو قبيلة واحدة من قبائل الشام[2].

لكن القوى القبلية الأساسية التي اعتمد عليّها معاوية لم تكن نهائياً الوحدات القبلية التي هاجرت من شبه الجزيرة أثناء الفتوحات، وشاركت في فتوح الشام، واستوطنت هنا، لقد اعتمد معاوية اعتماداً كاملاً على القبائل الشامية الأصلية، التي كانت الشام دارها منذ مئات السنين، والتي كانت تعرف في الجاهلية بعرب الروم أو العرب المتنصرة.

كانت تنوخ، وبهراء، ولخم، وجذام، وغسان، القبائل الأساسية من قبائل العرب في الشام، وهم الذين أصبحوا سند معاوية، وظهره، وجيشه، وهم الذين حملوا الخلافة إليه على رؤوس رماحهم[1].

---

[1]- أبو حنيفة أحمد بن داود **الدينوري**: الأخبار الطوال،،ص170.

[2]- الطبري: السلسلة الأولى، ج6، ص3414.

تذكر إحدى الروايات أن الخليفة عليّ خطب يعبئ الناس لقتال فقال: ((قاتلوا من حاد الله، وحاول أن يطفئ نور الله، قاتلوا الخاطئين، القاتلين لأولياء الله، المحرفين لدين الله، الذين ليسوا بقراء الكتاب، ولا فقهاء في الدين، ولا علماء بالتأويل، ولا لهذا الأمر بأهل في دين، ولا سابقة في الإسلام، و والله لو ولوا عليّكم لعملوا فيكم بعمل كسرى وقيصره))[2].

وسابقة في الفتوحات نفسها، وثالثاً وأخيراً أن سيطرتهم على كافة العرب والمسلمين.

صحيح أن الميول الشيعية ضخمت هذه الروايات، لكن مع ذلك لا تلغي هذه المبالغة الأساس الواقعي التاريخي لهذه الناحية[3].

يذكر "البلاذري" مثلاً الرواية التالية عن فليح بن سليمان قال: ((وفد عمرو بن العاص على معاوية ومعه قوم من أهل حمص فأمرهم إن دخلوا أن يقفوا ولا يسلّموا بالخلافة، فلما دخلوا قالوا: السلام عليّك يا رسول الله، وتتابعوا على ذلك، فضحك معاوية وقال: اغربوا وزجرهم، فلما خرجوا قال لهم عمرو: نهيتكم عن أن تسلموا بالخلافة فسلمتم بالنبّوة؟! عليّكم لعنة الله))[4].

---

[1]- الطبري: السلسلة الأولى، ص3283، المسعودي: مروج الذهب، ج4، ص351، الدينوري: الأخبار الطوال، ص183.

[2]- ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص124، الطبري: السلسلة الأولى، ج6، ص3370.

[3]- د. أيمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص316.

[4]- البلاذري: أنساب الأشراف، ج1، ص31.

أما "المسعودي" فيطنب في إبراز جهل العامة جميعاً، خصوصاً من أهل الشام، فهو يقول مثلاً: ((ذكر بعض الإخباريين أنه قال لرجل من أهل الشام من زعمائهم وأهل الرأي والعقل منهم من أبو تراب الذي يلعنه الإمام عليّ المنبر فقال أراه لصاً من لصوص الفتن))[1].

أيضاً لو قمنا بتغيير منظار الرؤية لبقي تقييم قبائل أهل الشام واحداً ثابتاً لا يتغير منظره معاوية نفسه لهذه القبائل كانت تتقارب في الكثير من النقاط الجوهرية مع نظرة، ولكن ما كان عليّ يراه سلبياً، كان معاوية يراه إيجابياً.

يذكر "ابن قتيبة" أنه معاوية قدم من الشام أثناء حكم عثمان فأتى مجلساً فيه "عليّ بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وعمار بن ياسر"، فقال لهم يا معشر الصحابة، أوصيكم بشيخي هذا خيراً، فو اللّه لئن قتل بين أظهركم لأملأنها عليّكم خيلاً ورجالاً، ثم أقبل على "عمار بن ياسر" فقال: ((يا عمار، إن بالشام مئة ألف فارسٍ، كل يأخذ العطاء، مع مثلهم من أبنائهم وعبدانهم، لا يعرفون عليّاً، ولا قرابته، ولا عماراً ولا سابقته، ولا الزبير ولا صحابته، ولا طلحة ولا هجرته، ولا يهابون أبن عوف ولا ماله، ولا يتقون سعداً ولا دعوته))[2].

يحكى أن "الحجاج بن خزيمة" أتى معاوية بنبأ مقتل عثمان ﵁ وأشار عليّه بالثأر قائلاً: ((أنت تقوى بدون ما يقوى عليّ لأن معك قوماً لا يقولون إذا مسكتَّ

---

[1] – المسعودي: مروج الذهب، ج5، ص80.

[2] – ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص32.

ويسكتون إذا نطقت ولا يسألون إذا أمرت ومع عليّ قوم يقولون إذا قال ويسألون إذا سكت فقليلك خير من كثيره))[1].

يسوق "الطبري" الرواية التالية حول وصية معاوية لابنه يزيد: ((أنظر أهل الحجاز فإنهم أصلك فأكرم من قدم عليّك منهم وتعاهد من غاب وأنظر أهل العراق فإن سألوك أن تعزل عليّهم كل يوم عاملاً فافعل فإن عُزِل عاملٌ أحب إلي من أن تشهر عليّك مائة ألف سيف وأنظر أهل الشام فليكونوا بطانتك وعيبتك فإن نابك شيء من عدوك فانتصر بهم، فإذا أصبتهم فاردد أهل الشام إلى بلادهم فإنهم إن أقاموا بغير بلادهم أخذوا بغير أخلاقهم))[2].

لقد كانت الطباع المدنية عند قبائل الشام أقوى وأمتن بما لا يقاس بطبائع قبائل الصحراء العربية، فقبائل أهل الشام كانت تعيش تاريخياً في إطار الدولة الرومية – البيزنطية بذلك كانت تعيش على احتكام متواصل، سواء مع المجتمع الرومي، أم مع الدولة الرومية نفسها، والأهم من هذا كله أن قبائل الشام كانت لمئات من السنين تخدم الدولة الرومية، وتتقاضى فيها الرزق والأجر، مقابل خدماتها القتالية والعسكرية، التي كانت توظف لأهداف مختلفة، ذلك أن طباع خدمة السلطان والعيش من هذه الخدمة كانت متأصلة في شخصية القبائل العربية الشامية ذات العيش المدني والخيارات السياسية العريقة في التعامل مع الدول والحكومات لقد كانت الفروقات بين التشكيلية السياسية للقبائل الشامية وبين

---

[1] – الدنيوري: الأخبار الطوال، ص165، ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص76.

[2] – الطبري: السلسلة الثانية، ج1، ص197، البلاذري: أنساب الأشراف، ج1، ص100،– محمد بن علي بن محمد ابن طباطبا العلوي المشهور بـ ابن **الطقطقي**: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص136.

التشكيلة السياسية لقبائل شبه الجزيرة كبيرة جداً، وكان من الواجب تاريخياً على قبائل شبه الجزيرة أن تمر بتجارب تاريخية طويلة حتى تعتاد وتتأقلم مع علاقة الخضوع السلطوي والطاعة الحكومية، أما قبائل الشام فكانت قد مرت بهذه التجارب قبل أحقاب كثيرة، وخلفتها وراءها، لتغدو علاقة الطاعة والخضوع علاقة حياتية يومية بالنسب لها.

هذه كانت نوعية منطلق تشكيل علاقة القبائل الشامية استبدلت سيدها وحاكمها وسلطانها لا غير، وقد تعامل معها معاوية، كما كانت الروم من قبل تتعامل معها، فشتان إذاً بين حيثيات هذه العلاقة، وبين حيثيات علاقة قبائل شبه الجزيرة بالإسلام وبالخلافة، على هذه الصورة وجد معاوية منذ البدء ومباشرة أدوات سلطوية جاهزة، يمكن له أن يستخدمها بالطريقة التي تلاءم منافعه وأغراضه[1].

في هذا المجال حصراً كانت تكمن خاصية معاوية التي ميزته عن سواه من كبار قادة الأمة، إن الصلات في النهج والرؤية بين معاوية وعثمان كانت حميمة ووطيدة جداً، لكن نقطة الضعف الهائلة عند عثمان كانت افتقاده لأية أدوات سلطوية يستطيع بها أن يحقق تصوراته ومشاريعه ونظمه وقوانينه على أرض الواقع.

لقد بقي عثمان أسير الحدود القبلية الضيفة للمجتمع الإسلامي الأعرابي لشبه الجزيرة، وحين أخذ الخليفة يحاول صوغ ترتيب الأشياء بصورة تتضارب في نقاط جوهرية مع حدود هذا المجتمع، هاجت القبائل، فأحاطت به، ولم تتردد في قتله، حتى أن عثمان رضي الله عنه لم يكن له حراس يحمونه، فذبح على ملأ من جميع المسلمين.

---

[1]- د. أيمن إبراهيم: الإسلام والسلطان والملك، ص318.

ولقد رأينا كيف كانت طبيعة العلاقة بين قبائل الكوفة وبين خليفتهم عليّ، فعليّ أتى ليدافع عملياً عن الأطر الاجتماعية العامة السائدة آنذاك، أي عن سيادة المنظومة القيمية القبلية، فهو لم يخرق مصالح القبائل بل استردها لهم، وصارع الآخرين عليّها، ومع ذلك، فحين تبدلت الظروف، ورأت قبائل الكوفة أن ما بين يديها يكفيها، تركت خليفتها يسقط بكل بساطة، حتى أنها غدت غير مستعدة لأن تصد غارات الخصم على أراضيها، لذلك فإن ميزان القوى بين عليّ ومعاوية كان واضحاً تماماً بعد صفين، ولم تكن المسألة إلا مسألة زمن وحسب حتى يحسم الصراع لصالح الأقوى أي لصالح معاوية والشام.

لقد وجدت السياسة التي بدأها عثمان إتمامها واكتمالها على عليّ يد قريبة معاوية، وقد أمكن لهذه السياسة أن تتحول لنظام الأمة جمعاء من خلال إبعاد قبائل شبه الجزيرة تماماً، وتحييدهم، واستبدالهم بآخرين أكثر قابلية لتحقيق هذا الغرض، لقد ارتبط استبدال نظام أمة محمد السياسي ارتباطاً وثيقاً باستبدال القاعدة الاجتماعية لهذه السياسة وكان هذا الاستبدال سهلاً نسبياً، إذ أن تبديل الجغرافيا وحدها كان كافياً، وهكذا اجتمعت كل الحنكة السياسية والدبلوماسية للأرستقراطية المكية التجارية مع الخصوصية الجوهرية للقبائل الشامية.

لقد شخص معاوية هذه الحركة السياسية والدبلوماسية الأرستقراطية المكية التجارية، ووجد في القبائل الشامية الأدوات الجاهزة سلفاً لتحقيق تصوراته عن الترتيب السياسي لأوضاع أمة محمد لكن ماذا كانت سياسة معاوية في الجزيرة العربية؟.

لقد ذكرنا سابقاً مبدأ المجادلة الذي كان آخر الأثافي الثلاث في سياسة معاوية، رأينا كيف أنه عمد إلى تدابير عملية قمع بها أماني اليمانية، تدابير أعادت التوازن إلى ميزان القوى داخل (القبيلة) ففرض عطاء لأربعة آلاف رجل من قيس المضرية المنافسة لكلب اليمانية صاحبة (الأماني)، ثم اتبع ذلك بتدبير آخر أعاد به الاعتبار

للمضرية عن اليمانية فجعل يندب هذه للغزو وفي البحر، وهو مليء بالمخاطر والأهوال، بينما خصص قيساً للغزو في البر، حتى إذا شعرت اليمانية بالمهانة واشتكى شعراؤها، عاد معاوية إلى استرضائها من جديد[1].

تلك كانت طريقة (المجالدة) التي اعتمدها معاوية كممارسة للسياسة في (القبيلة) وقد سار عليّها الأمويون خلفاء وولاة، إنها سياسة (اللعب) على الصراع بين اليمانية والقيسية، هذا الصراع الذي كانوا يؤججونه عند الحاجة بوسائل مختلفة: العطاء والامتيازات، إثارة النعرات، الشعراء... إلخ.

لقد فعلوا ذلك في المركز، الشام، وفعل ولاتهم الشيء نفسه في الأطراف، في البصرة والكوفة، وفي خراسان بصورة خاصة، حيث نقلوا إلى هناك خمسين ألفاً بعيالهم من قبائل البصرة والكوفة جلهم من ربيعة ومضر لتنضم إلى القبائل التي كانت مقيمة هناك، ثم أضافوا إليها جموعاً من القبائل اليمنية (الأزد بصورة خاصة) فامتدت سياسة ضرب القبائل بعضها ضد بعض إلى هناك فصار الصراع في خراسان كالصراع في الشام بين القيسية واليمانية، مع إضافة طرف ثالث هو ربيعة التي كانت تتحالف في الغالب مع اليمانية ضد شقيقتها المضرية[2].

وعندما تبين أن هذا التخفيف من حجم القبائل العربية في البصرة والكوفة قد أدى إلى بروز (الحمراء)، أي الموالي كقوة اجتماعية ذات وزن.

1- إحسان النص: العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي ص256، د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص252.

2- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص253.

أمر معاوية بنقل أعداد منها إلى الشام فأنزلهم انطاكية والسواحل، وقد لجأ الحجاج إلى تدبير مماثل فيما بعد، والسياسة نفسها طبقها الولاة الأمويون في المغرب العربي[1].

لقد كانت أكثرية العنصر العربي عند الفتح في شمال إفريقيا من اليمانية، ثم وفدت جموع من قيس بعد ذلك فصار الصراع هناك، كما في الشام وخراسان بين القيسية واليمانية، وكان تطبيق هذه السياسة يتم بترحيل القبائل تارة وبتغيير الولاة تارة أخرى، فإذا كانت اليمانية في خراسان أو في شمال أفريقيا هي صاحبة النفوذ في وقت من الأوقات، والغالب ما يكون ذلك بسبب كون الوالي منها أو من حلفائها، عمد الخلفاء إلى عزله وتعيين آخر من قيس تكون مهمته الأولى كسر شوكة اليمانية بالاعتماد على القيسية، وهكذا[2]...

والصراع بين القيسية واليمانية في العصر الأموي كان يؤسسه ويؤججه عنصران رئيسيان: أحدهما ينتمي إلى (القبيلة)، أعني المخيال القبلي والثاني ينتمي إلى الغنيمة فعلى الصعيد الأول كانت هناك الثنائية المعروفة: عدنان/قحطان، على الصعيد العام، وقيسية/يمانية، ربيعة/مضر على الصعيد الخاص، وكان هناك الأمل في (القحطاني) الذي كانت تغذيه ذكريات ملوك كنده التي خلدها أمرؤ القيس الكندي: (الأمير الطريد) و(الملك الضليل)، وكانت هناك أخبار (الكعبة اليمانية) التي كانت تضاهي وتنافس في وقت من الأوقات (الكعبة الشامية) أضف إلى ذلك الشعراء الذين عرف الأمويون كيف يوظفونهم، لا لصالحهم وحسب، بل لإثارة اليمانية على القيسية أو القيسية على اليمانية، حسب الحاجة.

---

[1]- سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، (القاهرة، دار المعارف، 1965).

[2]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص253.

ويجب أن لا ننسى أن الشعر الجاهلي وأيام العرب والأنساب وكل تراث (القبيلة) في الجاهلية والإسلام إنما بعث أو وضع في العصر الأموي، في الإطار نفسه: إطار ممارسة سياسة (المجالدة) في (القبيلة).

غير أن المخيال القبلي لا يكفي، فهو كـ (القبيلة) إطار نظري، وهو لا يتحرك ولا يتعبأ إلى بحافز (الغنيمة)، ومن هنا العنصر المؤسس للصراع بين القيسية واليمانية، عنصر المصلحة المادية، وقد عرف الأمويون كيف يوظفون (العطاء) في تغيير ميزان القوى بين القيسية واليمانية لصالحهم: العطاء المادي كالهبات والعطاء السياسي كالوظائف المكسبة للجاه (والجاه مفيد للمال) كما يقول ابن خلدون[1].

اكتست المواكلة الحسنة والمشاربة الجميلة طابعاً سياسياً واضحاً زمن معاوية وتبعه في ذلك الخلفاء الأمويون من بعده.

لقد كان العطاء السياسي من ثوابت السياسة الأموية، وقد تمكنوا بواسطته من شل خصومهم وربطهم بهم، سواء كان هؤلاء الخصوم من الهاشميين أم من زعماء القبائل أم من الشعراء ورؤساء الموالي.

كان عليّ بن أبي طالب متشدداً في هذا المجال، مجال العطاء إلى درجة أن أقرب الناس إليه لم يحتملوه فغادروه إلى معاوية الذي لم يتردد في الترحيب بهم واجزال العطاء لهم، من ذلك أن عقيل بن أبي طالب قدم على أخيه عليّ بالكوفة فطلب منه أن يقضي عليّه دينه وكان مقداره أربعين ألفاً، فأجابه عليّ: ((ما هي عندي، ولكن أصبر حتى يخرج عطائي فإنه أربعة آلاف في السنة فادفعه لك)).

1- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص253.

فقال له "عقيل": ((بيت المال بيدك وأنت تسوفني بعطائك))، فغادره وذهب إلى معاوية فأكرمه وقضى عنه دينه وزاده[1].

وبينما كان عليّ لا يزال في الخلافة حصل نزاع بين عامله في البصرة ابن عمه عبد اللّه بن عباس وبين أبي الأسود الدؤلي فكتب فيه هذا الأخير إلى عليّ يتهمه بالإنفاق على نفسه من بين المال، فكتب عليّ إلى ابن عباس يطلب منه أن يخبره بما أخذ.

فنفى ابن عباس أن يكون قد صرف شيئاً من بين المال، فشدد عليّ الخناق عليّه فغضب وجمع ما في بيت مال البصرة ثم دعا أخواله فاجتمعت معه قيس كلها فحمل المال تحت حمايتهم وذهب به حتى وصل مكة واستقر بها[2].

وقد صالح "عبد اللّه بن عباس" معاوية بعد ذلك مشترطاً (لنفسه على الأموال التي أصابها فشرط له معاوية)[3].

وصالح "معاوية الحسن بن عليّ" وحمله على التنازل مقابل ما طلب من المال والعطاء له ولأهل بيته[4] (وكان الذي طلب الحسن من معاوية أن يعطيه ما في بيت مال الكوفة ومبلغه خمسة آلاف ألف وخراج داره بجرد من فارس)[1].

---

[1]- محمد بن علي بن طباطبا المعروف **بابن الطقطقي**: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية (القاهرة: دار المعارف، 1945)، ص76.

[2]- الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج3، ص115.

[3]- المرجع السابق، ج3، ص165.

[4]- المرجع السابق، ج3، ص168.

وأكثر من ذلك ضاعف معاوية عطاء الحسن والحسين/200/مرة، إذ كان عطاؤهما من بيت المال خمسة آلاف درهم سنوياً فجعله معاوية مليون درهم، ورفع عطاء عبد الله بن عباس إلى هذا المستوى[2].

ولم يكن معاوية يكتفي بالعطاء بل كان يغض الطرف عما يأخذه خصومه بنو هاشم من بيت المال، بل لقد كان يسكت حتى عما كانوا يستولون عليّه بطريقة أو بأخرى، من ذلك أن أبلاً كانت تحمل مالاً من اليمن إلى معاوية فاعترضها الحسين بن عليّ فأخذ ما كانت تحمله وكتب بذلك إلى معاوية قائلاً: ((أما بعد فإن عيراً مرت بنا من اليمن تحمل مالاً وحلالاً وعنبراً وطيباً إليك لتودعها خزائن دمشق... وإني احتجت إليها فأخذتها والسلام(فما فعل معاوية شيئاً سوى أن أجابه برسالة يؤنبه فيها على لجوئه إلى مثل هذا التصرف))[3].

ويقال إن "عبد الله بن عباس" تدخل لدى معاوية لصالح الحسين بن عليّ الذي كان قد أصابته ضائقة نتيجة حبس معاوية صلاته عنه، فما كان من هذا الأخير إلا أن قال لخازنه: ((احمل إلى الحسين نصف ما نملك من فضة وذهب ودابة

---

[1]- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج3، ص203.

[2]- ذكره: جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج5، (القاهرة: دار الهلال، 1958)، ج4، ص83.

[3]- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج4، ص327.

وأخبره أني شاطرته مالي))[1]، أهدى معاوية إلى عبد الله بن عباس في إحدى زياراته له ((حللاً كثيرة ومسكاً وآنية من ذهب وفضة))[2].

واجتمع بنو هاشم يوماً لدى معاوية وأراد أن يذكرهم بعطائه لهم فقال: ((يا بني هاشم والله إن خيري لكم لممنوح وإن بابي لكم لمفتوح، فلا يقطع خيري عنكم ولا يوصد بابي دونكم مسألة، ولما نظرت في أمري وأمركم رأيت أمري مختلفاً، إنكم أحق بما في يدي مني، وإذا أعطيتكم عطية فيها قضاء حقكم قلتم أعطانا دون حقنا وقصر بنا عن قدرنا ...، فأجابه عبد الله بن عباس: والله ما منحتنا شيئاً حتى سألناه ولا فتحت لنا باباً حتى قرعناه... ولولا حقنا في هذا المال لم يأتك منا زائر))[3].

واستعمل معاوية المال في إفساد أهل العراق على عليّ، واستعمل يزيد ابنه نفس الوسيلة لحمل أهل العراق على خذلان الحسين بعد أن طلبوه، واستعملها كذلك لكسب ولاء زعماء القبائل ووجهاء الناس وسار الخلفاء الأمويون على ذلك فكان (العطاء السياسي) الوسيلة المفضلة لديهم لممارسة السياسة في القبيلة لإسكات خصومهم وشل معارضتهم.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن حاجة رؤساء بين هاشم والأشراف والوجهاء عموماً ورؤساء القبائل وغيرهم إلى مثل هذا العطاء السخي كان ضرورياً لهم للحفاظ على وجاهتهم ومكانتهم الاجتماعية لقد كان الواحد منهم يعيل مئات، بل آلافاً، من العبيد والإماء والخدم والحشم، فضلاً عن العطاء وللإتباع والأشياع وذوي

---

[1] - المرجع السابق، ج2، ص283.

[2] - المرجع السابق، ج2، ص283.

[3] - أحمد زكي صفوت: جمهرة خطب العرب، ج2، ص57.

القربى، كان لا بد أن يعطي كل سائل من عامة الناس ما سأل أو أكثر وإلا فقد المطلوب منه وجاهته ومكانته.

وكان الأمويون يدركون هذا ويعرفون أن تلك المبالغ الطائلة التي كانوا يعطونها للأشراف والرؤساء والوجهاء كانت توزع على الناس، وأن ذلك وسيلة من وسائل ضمان الاستقرار في البلاد.

وكمثال على ذلك نشير إلى أن معاوية كان قد بعث بمائة ألف درهم إلى عائشة زوجة النبي ﷺ ففرقت المبلغ كله بمجرد توصلها به[1]، ولما مات معاوية وفد عبد الله بن جعفر بن أبي طالب على يزيد فقال له هذا الأخير: ((كم كان أمير المؤمنين معاوية يعطيك؟ قال: كان رحمه الله يعطيني ألف ألف، قال يزيد: قد زدنا لك لترحمك عليّه ألف ألف، قال: بأبي أنت وأمي: قال: ولهذه ألف ألف، قال: أما إني لا أقولها لأحد بعدك فقيل ليزيد: أعطيت هذا المال العظيم ثلاثة ملايين درهم رجلاً واحداً من مال المسلمين فقال: والله ما أعطيته إلا لجميع أهل المدينة، ويقول الراوي: (ثم وكلّ به من صحبه، وهو لا يعلم ما يفعل في المال، فما وصل المدينة فرق جميع المال حتى احتاج بعد شهر إلى الدين))[2].

ولم يكن الهاشميون هم وحدهم الذين كان الأمويون يغدقون عليّهم هذه العطاءات السخية، بل لقد كانت تلك هي سياستهم مع رؤساء القبائل و(أشراف العرب) والوجهاء...إلخ، إن إمساك جمهور الناس، سواء في القبائل أو في القبائل أو في المدن والقرى أو في (التنظيمات) المهنية والدينية وغيرها كان يتم بإمساك رؤساء هذه الفئات بـ (العطاء).

---

[1]- محمد بن الحسن بن محمد بن علي **بن حمدون**: التذكرة الحمدونية، تحقيق إحسان عباس، ج2، (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1983) ج2، ص303.

[2]- ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، ج2، ص265.

أما الجيش فقد كان يكلف مبالغ طائلة، ذلك أن معاوية سلك السياسة نفسها مع جيشه خلال حربه مع عليّ فزاد في أعطيات الجند الذي بلغ عدده ستين ألفاً، فكان ينفق عليّهم ستين مليون درهم في العام، وإذا أضفنا إلى ذلك كل عطاءاته لرجال قومه وعطاءات هؤلاء ونفقاتهم الخاصة ونفقات الحروب مع الثائرين الذين لم يكن يخلو منهم (الوقت) في العصر الأموي أدركنا أية ميزانية كانت تتصرف فيها دولة (العطاء): دولة بني أمية.

أخلاق بدون سياسة

ومسألة الفئات التي اعتزلت الفتنة والقتال

قال تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ **الحجرات/9**.

هل تختم هذه الآية الإصطفاف إلى جانب أحد الطرفين المتقاتلين أم أنها تعطي ملكة الخيار كما وجدنا في وصف ابن خلدون لكل من سيدنا عليّ ومعاوية بأنهما اجتهدا أجل لقد علقنا على رأي ابن خلدون وقلنا أنه لا يمكن لتكييف فعل معاوية بأنه اجتهاد ونحن في معرض الحروب (بالمعنى الشرعي الذي حددناه في مطلع الكتاب على إمام شرعي قائم).

ومن جهة أخرى ما كان لنا أن نكيل بمكيالين ونسمى الموقف من سيدنا عثمان رضي الله عنه بأنه ليس خروج، ويبدو أن الآية الكريمة تفترض حالات اقتتال ليس فيها بغي.

وفي جميع الحالات ومن الناحية العملية فقد كان مسلك بعض الصحابة الأجلاء اعتزال الصراع والتزام الصمت وعدم الانحياز لفريق.

وفي هذا الصدد تذكر مصادرنا التاريخية أن جماعة من الصحابة اعتزلوا الفتة ومن عثمان، ولما بويع عليّ تخلف عن بيعته عدد منهم على رأسهم طائفة من الأنصار والمهاجرين وجماعة من قريش هرب بعضهم إلى مكة[1].

وتجمع المصادر على أن "عبد اللّه بن عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة" وآخرين تأخروا مدة عن بيعة عليّ ﷺ، وعندما أراد هذا الأخير الخروج لقتال طلحة والزبير امتنعوا من السير معه أو معهم.

تقول الروايات إن طلحة والزبير طلبا من ابن عمر ﷺ الخروج معهما فامتنع وقال: ((إني امرؤ من أهل المدينة فإن يجتمعوا على النهوض انهض وإن اجتمعوا على القعود أقعد))[2].

وعندما أخذ عليّ يتهيأ للخروج إلى طلحة والزبير طلب من أهل المدينة السير معه فتثاقلوا، فبعث إلى عبد اللّه بن عمر ﷺ فدعاه للخروج معه فرد عليّه قائلاً: ((إنما أنا من أهل المدينة وقد دخلوا في هذا الأمر قد خلت معهم البيعة، فإن يخرجوا خرج معهم وإن يقعدوا اقعد))[3].

---

[1] - أبو الحسن علي بن محمد **ابن الأثير**: الكامل في التاريخ، 13، جـ 3 (بيروت: دار الفكر: 1978)، ص98، وابن كثير:البداية والنهاية، ج7، ص237.

[2] - الطبري: تاريخ الطبري، ج3، ص13.

[3] - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص105.

واعتذر "محمد بن مسلمة" بقوله إن النبي ﷺ أمره بتجنب الفتنة التي يقتتل فيها المسلمون[1] ورد سعد على عمار بن ياسر الذي بعثه عليّ ﷺ إليه (بكلام قبيح)[2].

وفي مصدر آخر أن جماعة من الصحابة كانوا في المغازي، فلما قدموا المدينة بعد مقتل عثمان، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف قالوا: ((تركناكم وأمركم واحد، ليس بينكم اختلاف، وقدمنا عليّكم وأنتم مختلفون فبعضكم يقول: قتل عثمان مظلوماً وكان أولى بالعدل وأصحابه، وبعضكم يقول: كان عليّ أولى بالحق وأصحابه، كلهم ثقة وعندما مصدقون، فنحن لا نتبرأ منهما ولا تلغهما ولا نشهد عليّهما، ونرجئ أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذي يحكم بينهم))[3].

ويرى بعض الباحثين أن هؤلاء هم أصل (المرجئة) الذين ظهروا في العصر الأموي كحزب سياسي محايد يعرف بهذا الاسم[4].

ومن الذين امتنعوا من الدخول في الصراع وفضلوا الحياة ودعوا إليه "أبو موسى الأشعري" عامل عثمان على الكوفة وكان عليّ قد أقره عليّها بطلب من "الأشتر".

---

[1]- أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري **بن قتيبة**: الإمامة والسياسة، وهو معروف بتاريخ الخلفاء، تحقيق محمد طه الزيني، ج3، في القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده، 1963، ج1، ص53.

[2]- المرجع السابق، ج1، ص53.

[3]- ابن عساكر، ذكره: أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1965)، ص279.

[4]- المرجع السابق، هذا وسنعود لاحقاً إلى الكلام عن المرجئة وغيرهم.

كان عليّ رضي الله عنه قد بعث ابنه "الحسن وعمار بن ياسر" يدعو أهل الكوفة إلى مناصرته حينما كان يتهيأ لقتال طلحة والزبير وقد وقف أبو موسى ضدهما ودعا الناس إلى التزام الحياد، وبينما كان الحسن وعمار يدعوان الناس في المسجد إلى نصرة عليّ قام أبو موسى الأشعري فخطب وقال: ((أيها الناس أطيعوني فكونوا جرثومة من جراثيم العرب يأوي إليكم المظلوم ويأمن فيكم الخائف، إنا أصحاب محمد ﷺ أعلم بما سمعنا، إن الفتنة إذا أقبلت شبهت وإذا أدبرت بينت، شيعوا سيوفكم واقصدوا رماحكم وأرسلوا سهامكم واقطعوا أوتاركم والتزموا بيوتكم.

خلوا قريشاً «إذا أبوا إلا الخروج من دار الهجرة وفراق أهل العلم بالإمرة» ترتق وتشعب صرعها، فإن فعلت فلأنفسها سعت وإن أبت فعلى أنفسها منت، سمنها تهريق في أديمها، استنصحوني ولا تستغشوني وأطيعوني يسلم لكم دينكم ودنياكم[1])).

ومع أن القبيلة تؤطر هذا الموقف (قريش تقتتل، فلنتركها وشأنها نحن الذين لسنا من قريش)، فإن في هذا النص عبارة توظف (العقيدة) في حمل الناس على الحياد: (قريش فضلت فراق أهل العلم بالإمرة).

لقد فارق كل من الزبير وطلحة وعليّ المدينة وأهلها، وهم (أهل العلم بالدين) وفضلوا الإمارة فجاءوا البصرة والكوفة يطلبون الرجال والمال، وتلك في الحقيقة الخطورة الأولى التي أدت إلى تلك الظاهرة التي سجلها "ابن العربي": ظاهرة انفصال الأمراء عن العلماء وقد تعززت هذه الظاهرة باعتزال جماعة من أصحاب عليّ السياسة نهائياً، وذلك عندما بايع الحسن بن عليّ عليّه السلام معاوية وسلم الأمر إليه، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس الأطراف المتنازعة.

---

[1]- الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج3، ص26.

وذلك أنهم كانوا من أصحاب عليّ ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة[1]...

ولا بد من الإشارة هنا إلى الدور الذي قام به رواة الحديث في حث الناس على اجتناب الانخراط في الصراع بين عليّ ومعاوية والتزام الحياد، وكان أبو موسى الأشعري من الأوائل الذين فعلوا ذلك.

ففي نقاش بينه وبين الحسن بن عليّ وعمار بن ياسر بمسجد الكوفة احتج عليّه هذان بكوفة يصرف الناس عن الانضمام إلى عليّ ضد الزبير وطلحة فقال له الحسن: ((يا أبا موسى لم تثبط الناس عنا فوا الله ما أردنا إلا الإصلاح ولا مثل أمير المؤمنين يخاف منه على شيء، فقال: صدقت بأبي أنت وأمي، ولكن المستشار مؤتمن، سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنها ستكون فتنة، القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الراكب))[2].

وقد أورد البخاري في صحيحه جملة من الأحاديث يحذر فيها النبي ﷺ من الفتن وأورد الحديث المذكور مروياً عن أبي هريرة، ومن الأحاديث التي تحث الناس على اعتزال الفتن والتي لا بد أن تكون قد راجت بكثرة في هذا العصر، عصر الصراع بين عليّ ومعاوية، حديث جاء فيه أن رجلاً قال: ((خرجت بسلاحي ليالي الفتن «بين عليّ ومعاوية» فاستقبلني أبو بكر، فقال: أين تريد؟ قلت: نصرة ابن عم

---

[1]- أبو الحسين محمد بن أحمد **الملطي**: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، بغداد: مكتبة المثنى، بيروت: مكتبة المعارف، 1968، ص36، هذا ويضيف المالطي إلى النص أعلاه العبارة التالية: "فسموا بذلك معتزلة"، جاعلاً من هذه الجماعة الفرقة الكلامية المشهورة بهذا الاسم.

[2]- الطبري: تاريخ الأمم والملوك ج3، ص26.

رسول الله ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفِهِمَا فَكِلَاهُمَا فِي النَّارِ، قِيلَ: فَهَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ))[1].

وهناك أحاديث كثيرة في هذا الموضوع تلتقي جميعاً في حث الناس على اعتزال الصراع، واعتزال الصراع معناه، من المنظور الذي نتحدث منه، اعتزال (القبيلة)، واعتزال هذه الأخيرة يفسح المجال لرأي (الفرد) وبالتالي لنشوء مجال تناقش فيه القضايا السياسية والدينية خارج إطار (القبيلة)، إنه شكل من أشكال اختراقها.

ومن صفوف هؤلاء الذين اعتزلوا الفتن والذين فضلوا الاشتغال بـ (العلم) ستتبلور فئة (القراء) والمحدثين والقصاص... إلخ.

وهي فئة أخذت تبرز منذ عهد معاوية كقوة اجتماعية تخطى باحترام الناس ويخصها الخليفة بالعطاء، وكان أعضاؤها يرتبطون فيما بينهم بروابط المهنة (قراء القرآن، التعليم، الوعظ، القصص...إلخ)، التي تعززها روابط المصلحة (عطاء الخليفة خاصة)، وهي روابط مستقلة عن إطار (القبيلة).

لقد استقطبت هذه الفئة عدداً من العلماء والأشراف والتحق بها عدد من الموالي، إما رغبة في التعلم وإما بدافع المصلحة، ولقد كان لفئة (القراء) دور سياسي بارز في كثير من الأحداث، تناصر تارة هذا الفريق وتارة الفريق الآخر، صادرة في ذلك، لا عن مفعول (القبيلة) بل عن حوافز دينية أو اعتبارات مصلحية[2].

---

[1] - محمد بن إسماعيل **البخاري**: صحيح البخاري (بيروت، عالم الكتب)، د.ت، ج9، ص92.

[2] - صالح أحمد العلي: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، بغداد: مطبعة المعارف، 1953، ص44.

لنضف في الإطار ما كان يتمتع به القضاء من استقلال زمن معاوية وخلال العصر الأموي عموماً.

إن ظاهرة (صار الأمراء فريقاً والعلماء فريقاً آخر) كان لها مفعول إيجابي جداً في استقلال القراء والقضاة وأصحاب الفتيا، لقد تميز القضاء في عهد بني أمية بميزتين اثنتين: الأول أن القاضي كان يحكم بما يوحيه إليه اجتهاده، إذ لم تكن المذاهب الأربعة التي تقيد بها القضاة قد ظهرت بعد.

فكان القاضي في هذا العصر يستنبط الحكم بنفسه من الكتاب والسنة أو الإجماع أو يجتهد في الحكم اجتهاداً الثانية أن القضاء لم يكن متأثراً بالسياسة، إذ كان القضاة مستقلين في أحكامهم لا يتأثرون بميول الدولة الحاكمة وكانوا مطلقي التصرف وكلمتهم نافذة حتى على الولاة وعمال الخراج[1].

ومن الفئات الدينية التي ظهرت في العصر الأموي كقوة اجتماعية منفصلة عن إطار (القبيلة) وكان لها دورها هي الأخرى في قيام مجال سياسي/ديني مستقل عن هذه الأخيرة، فئة (العباد والزهاد) بعضهم من الصحابة وبعضهم من التابعين.

كان منهم من اتخذ مرجعيته الوحيدة القرآن والسنة فانكبوا على العبادة مفضلين شظف العيش زاهدين في الدنيا وزينتها، فكان منهم من وسع مرجعيته فأولع بقصص الأنبياء وأخبار (الصالحين)، فكان منهم وعاظ وقصاص لعبوا دوراً هاماً في تشكيل مخيال العامة، الديني والسياسي، رغم محاولة هذه احتواء هذه الفئة، بل لقد كان منهم من مارس معارضة علنية تحت شعار (الأمر بالمعروف والنهي

---

[1]- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط6، ج2، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1961 – 1967، ج1، ص487 – 488.

عن المنكر) كما فعل "أبو ذر الغفاري وعبادة بن الصامت وأبو الدرداء" حين كان معاوية والياً لعثمان على الشام، وقد ترك هؤلاء أتباعاً وأشياعاً واصلوا العمل بالطريقة نفسها[1].

ولكن لنا سؤال حول حديث عبد الله بن عمر ﵁ السابق الإشارة إليه: ((إنما أنا من أهل المدينة وقد دخلوا في هذا الأمر فدخلت معهم البيعة فإن يخرجوا أخرج معهم وإن يقعدوا أقعد)).

فهل يقتصر الأمر على ذلك أم يجب محاربة الباغي الذي يبقى على حكم الله ويخرج على الخليفة ويقصد بذلك معاوية؟.

هل يجب أن يقتصر الأمر على القعود في البيت أم يتحول الاعتزال في حده الأدنى إلى حركة فكرية الخارج على إجماع المسلمين، وهل نكتفي بالقول مع ابن خلدون إن كلا الطرفين عليّ ومعاوية اجتهدا لكن عليّ أصاب ومعاوية أم أن خطأ معاوية يرنى إلى درجة الخروج.

---

[1] – أنظر تفاصيل وافية عن هؤلاء العباد والزهاد في: حسين عطوان الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي (بيروت: دار الجبل، 1986)، ص109.

المَوالـي

على أن العـوالم الـتي ذكرنـا، مـن (سياسـة معاويـة) ودور الخـوارج الفكـري والعسكري ودور معتزلة الفـتن مـن قـراء وقضـاة وقصـاص وعبـاد وزهـاد ..إلخ، مـا كانت لتمارس تأثيرها الإيجابي في قيام مجال سياسـي تمارس فيـه (الحـرب) ضـد الأمويين بواسطة السياسة وتطرح على ساحته الفكرية قضايا إيديولوجية لا تتسع لهـا (القبيلـة) عـادة، لـو لم تكـن هنـاك قـوى اجتماعيـة جديـدة تنمـو خـارج مجتمـع (القبيلة) وتتهيأ لتبرز كنقيض لها، ذاتي وموضوعي.

إنهـا (طبقـة) المـوالي الـتي تضـخم حجمهـا بالفتوحـات فأصـبحت تشـكل، منـذ أن (صار الجند فريقاً والرعية فريقاً آخر)، الأغلبيـة في صـفوف هـذا الفريـق الآخـر: الرعية[1].

كان اسم (الموالي) يطلق في العصر الأموي على جميع الذين أسلموا من غير العرب.

---

[1]- د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص326.

ولما كانت القبائل العربية قد تفرقت في البلدان كجند للفتح فإن ما بقي منها في المدينة أو في الكوفة والبصرة كانوا إما مجندين أو (متقاعدين) في حكم المجندين، فكانوا يعيشون جميعاً في إطار (القبيلة)، من (الغنيمة): عطاء وخراجاً.

هكذا تضافر عنصر الثروة مع مخيال (القبيلة) ليكون الناتج سلوكاً ارستقراطياً/قبلياً قوامه النظر باستعلاء إلى هؤلاء (الموالي) الذين (جاءهم العرب بالإسلام لينقذهم من الظلمات ويخرجوهم إلى النور).

نعم، كانت وضعية الموالي من الناحية الشرعية وضعية أناس أحرار، ولكنهم، من الناحية الفعليّة الواقعية، لم يكونوا يعتبرون في مرتبة واحدة مع العرب.

لقد كان هناك تمييز اجتماعي وحواجز سياسية، أطنبت بعض المصادر في إبرازها وذكر أمثلة منها، ومع أن كثيراً مما يورد في هذا الإطار كان عبارة عن حالات خاصة وهي على العموم أشبه بوضعية الحزم في المنازل اليوم، فإن الدلالة الاجتماعية لهذه (الحالات) تفرض نفسها فرضاً، من ذلك مثلاً أن رجال الارستقراطية القبلية لم يكونوا يزوجون بناتهم للموالي، كما أن السلطة الأموية لم تكن تعنيهم في مناصب القضاء «إلا نادراً» بله المناصب السياسية.

وأكثر من ذلك سادت أنواع من السلوك الارستقراطي الذي دفع بالموالي إلى مرتبة دنيا على مستوى المعاملات الاجتماعية: (كانوا لا يكنونهم العرب بالكنى ولا يدعونهم إلا بالأسماء والألقاب ولا يمشون في الصف معهم ولا يتقدمونهم في الموكب.

وإن حضروا طعاماً قاموا على رؤوسهم، وإن أطعموا المولى لسنه وفضله وعمله أجلسوه في طرف الخوان، لئلا يخفى على الناظر أنه ليس من العرب ولا يدعونهم يصلون على الجنائز إذ حضر أحد من العرب)[1].

يحكى في هذا الصدد أن واحداً من الارستقراطية القبلية العربية قدم رجلاً من الموالي يصلي به، ولما تعجب الناس من ذلك قال: ((إنما أردت أن أتواضع للّه خلفه بالصلاة، ويقال إنه كان إذا مرت به جنازة قال: من هذا؟، فإن قالوا: قرشي، قال: واقوماه، وإذا قالوا: عربي، قال وابلدتاه، وإذا قالوا: مولى، قال: هو ما اللّه يأخذ ما يشاء ويدع ما شاء)) [2].

ولم يكن هذا السلوك الارستقراطي خاصاً بزعماء القبائل وحدهم بل لقد لوحظ أيضاً حتى عند من عرفوا بالزهد والتقوى، من ذلك ما يروى من أحد الزهاد قال لأحد الموالي «كثر اللّه فينا مثلك»، وكان هذا المولى قد قال له قبل ذلك: ((لا كثر اللّه أمثالك، فلما سأل أحدهم ذلك الزاهد وقال له: أيدعو عليّك وتدعو له؟، قال: نعم، يكسحون طرقنا ويحرزون خفافنا ويحوكون ثيابنا))[3].

كانت الارستقراطية القبلية زمن الأمويين تحتقر الصناعات والمهن اليدوية وتعدها من عمل الموالي وحدهم، وكانوا يقولون: ((إن الحذق – يوجد – في الخياطة والمعلمين والغزالين لأنها صناعات أهل الذمة)).

---

[1]– ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج3، ص326.

[2]– المرجع السابق، ج3، ص326.

[3]– المرجع السابق، ج3، ص327،

وأكثر من ذلك كانوا يرون أن العلم والتفقه في الدين ليس مما يليق بـ (القرشي) وهو من أشراف القبيلة، كانوا يقولون: ((ليس ينبغي لقرشي أن يستغرق في شيء من العلم إلا علم الأخبار))، أخبار العرب وأيامهم وحكاياتهم، وكذلك كان الحال، فبينما كانت ارستقراطية (القبيلة) تعيش من (الغنيمة) وتجمع من الفيء والعطاء ثروات هائلة وتحيا حياة بذخ وترف الموالي محرومين من أي نصيب في (الغنيمة) حتى ولو شاركوا في الفتح جنوداً، لقد كانوا يعيشون على العمل في المهن والبيوت والفلاحة والتعليّم.

ويبدو أنهم أدركوا منذ وقت مبكر أن المجال الوحيد الذي كان بإمكانهم أن يكسبوا منه مرتبة اجتماعية محترمة، وبالتالي نوعاً خاصاً من السلطة هو ميدان (العلم)، وهكذا انكب كثير منهم على التفقه في الدين وجمع أخبار النبي وأحاديثه ولم يمر وقت حتى أصبح هؤلاء مبرزين في العلم خصوصاً بعد انقضاء جيل الصحابة.

يذكر "ياقوت الحموي" في معجمه: ((إنه لما مات العبادلة، عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالي، ثم أخذ يستعرض فقهاء مكة واليمن واليمامة والبصرة والكوفة والشام وخراسان فوجدهم جميعاً من الموالي، ولم يشذ عن إلا المدينة التي كانت ما يزال ففيها عربياً، وهو سعيد بن المسيب)).

وما حدث في ميدان الفقه حدث أيضاً في ميدان اللغة والأخبار والمغازي والتاريخ إذا كان جميع الذين اشتغلوا في هذه العلوم التي أنشاؤها هم أنفسهم، من الموالي.

وعندما عربت الدواوين في عهد عبد الملك بن مروان كان ذلك حافزاً للموالي، وقد كانوا هم المشتغلون فيها، على تعلَّم اللغة العربية وآدابها فنالوا بذلك مكانة اجتماعية مرموقة مثلهم مثل زملائهم علماء الحديث والفقه والعربية..إلخ[1].

وإلى جانب هذا التطور النوعي الذي جسَّمه في صفوف الموالي الجيل الأول منهم، أولئك الذين عاشوا مع الصحابة (وأخذوا العلم منهم) وصاروا يبثونه في الجيل التالي، كان هناك تطور كمي هائل في صفوفهم مما جعلهم يصبحون قوة اجتماعية تضايق الارستقراطية القبلية وتهددها، ففي الكوفة مثلاً كان الموالي من الكثرة بحيث أنهم أخذوا يزاحمون (إشراف العرب) على الصفوف الأولى في المساجد.

وذلك منذ عهد عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه فقد روى أن الموالي شغلوا بالمسجد الصفوف الأولى ولما دخل عليّ بن أبي طالب ليصلي بالناس صاح رجل من هؤلاء الأشراف قائلاً: ((لقد غلبتنا هذه الحمراء «الموالي» على القرب منك يا أمير المؤمنين)).

وتحكي الرواية على لسان عليّ بن أبي طالب ما سيصير إليه الموالي من القوة والغلبة فتنسب إلى عليّ انزعاجه من هذا النوع من الاحتجاج ورده عليّه بقوله: ((من يعذرني من هؤلاء الضياطرة «الرجل الغليط» يطلبون مني أن أبعد قوماً قربهم الله، والله ليضربنكم على الدين عوداً كما ضربتموهم عليّه بدءاً))[2].

ذلك ما حدث بالفعل، فقد ((خرجت عصابة من الموالي أميرهم أبو عليّ من أهل الكوفة وهو مولى لنبي حارث بن كعب، وكانت أولى خارجة خرجت فيها

[1]– د. الجابري: العقل السياسي العربي، ص245.

[2]– المرجع السابق، ص245.

الموالي/سنة 43هـ/فبعث إليهم المغيرة رجلاً من بجيلة فناداهم... ما معشر الأعاجم، هذه العرب «الخوارج» تقاتلنا على الدين فما بالكم فنادوه... ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً﴿1﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً﴾ الجن/1-2، وإن الله بعث نبينا للناس كافة ولم يروه (لم يجعله حكراً لأحد فقاتلهم حتى قتلهم))[1].

وعندما خرج "ابن الأشعث وعبد الله بن الجارود" على الحجاج أقبل هذا الأخير على الموالي وكانوا يشكلون القسم الأكبر من جيش الأشعث فقال لهم: ((أنتم علوج وعجم وقراكم أولى بكم، ففرقهم وفض جمعهم كيف أحب وسيرهم كيف شاء ونقش على يد كل رجل منهم اسم البلد الذي وجهه إليه))[2].

أما في الشام نفسها، مركز الدولة، فقد بلغ عددهم من الكثرة درجة أدخلت الرعب على معاوية ففكر في قتل بعضهم، إذ يروى أنه "دعا الأحنف بن قيس وسمرة بن جنب" «وهما من زعماء العرب» فقال: ((إني رأيت هذه الحمراء قد كثرت، وأراها قد طعنت على السلف، وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان.

فقد رأيت أن أقتل شطراً وأدع شطراً لإقامة الأسواق وعمارة الطريق، فما ترون؟، فأجاب الأحنف بجواب يدل على مدى تغلغل الموالي في جسم المجتمع الجديد، «مجتمع القبيلة»، الذي صار يخترق من كل جانب بالولاء وغيره، وقال: أرى أن

---

[1]- أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب **اليعقوبي**: تاريخ اليعقوبي، ج2، (بيروت: دار العراق للنشر، 1955)، ج2، ص160.

[2]- ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج3، ص329.

نفسـي لا تطيـب: أخـي لأمـي وخـالي ومـولاي، وقـد شـاركناهم وشـاركونا في النسب[1])).

فعدل معاوية عن مشروعه، وإذا كان من الجائز الشك في أن يكون معاوية، وهو السياسي المحنك، قد فكر بجد في (قتل شطر من الموالي) فإنه لا يستبعد أن يكون قد قام بهذه (الاستشارة) ليصل الخبر إلى الموالي ويكون ذلك تهديداً لهم وكبحاً لجماح طموحاتهم.

وأما في البصرة فقد كان عدد الموالي نحو ثلث السكان سنة/50هـ/مع أنها كانت مركزاً للجيوش العربية المكلفة بالفتح شرقاً، وقد تكاثر عدد الموالي والأعاجم فيها بسرعة، حوالي فارس وخراسان إضافة إلى الأجانب الذين كانوا يقصدونها للتجارة، إذ كانت كما هو معروف مركزاً تجارياً على درجة كبيرة من الأهمية، وقد أدى ذلك إلى اصطباغ الحياة الاجتماعية فيها بالتنوع والتعدد فعرفت نوعاً من (الليبرالية) فكان كثير من سكانها المسلمين يتساهلون في أداء التكاليف الدينية مما سينعكس أثره على المستوى الايديولوجي حيث ستوظف هناك فكرة (الجبر) لتبرير السلوك (الإباحي) باعتبار أنه بدوره قضاء وقدر تماماً مثلما ستروج هناك فكرة أن الإيمان يكفي فيه مجرد المعرفة بالله وأن العبادات والفرائض الشرعية ليست جزءاً من ماهيتها.

وأما على الصعيد السياسي فمعروف أن البصرة كانت مركزاً للأحزاب والفرق وكانت فيها مراكز التكوين الدعاة، بعضها علني في المساجد وبعضها سري في السراديب وبيوتات بعض النساء، ومعروف كذلك أن موالي البصرة شاركوا في كثير من الثورات ضد الأمويين كثورة ابن الأشعث التي أشرنا إليها قبل.

---

[1]- المرجع السابق، ص326 – 327.

وقد قاتل الموالي بأعداد كبيرة في صفوف الخوارج، إذ يقال إنه كان منهم في صفوف قطري بن الفجاءة، الثائر الخارجي الشهير من الأزارقة، نحو عشرة آلاف مقاتل.

وعندما تعبأ "المهلب بن أبي صفرة" لقتالهم خطب في جنده قائلاً: ((إنكم قد عرفتم مذهب هؤلاء الخوارج وأنهم إن قدروا عليّكم فتنوكم في دينكم وسفكوا دماؤكم... فالقوم بجد وحد، فإنما هم مهنتكم وعبيدكم، وعار عليّكم ونقص في أحسابكم وأديانكم أن يغلبكم هؤلاء على فيئكم ويطأوا حريمكم))[1].

ومما يدل على مبلغ التهديد الذي كان يشكله الموالي للحكام الأمويين، وبالخصوص في البصرة، ما يروى من أن الحجاج والي العراق لعبد الملك بن مروان كتب من مقر عمله بالكوفة إلى عامله بالبصرة يأمره بنفي الموالي النبطيين لأنهم حسب قوله (مفسدة الدين والدنيا) فكتب إليه عامله: قد نفيت النبط إلا من قرأ منهم القرآن وتفقه في الدين، فرد عليّه الحجاج بقوله: ((إذا قرأت كتابي هذا فادع من قبلك من الأطباء ونم بين أيديهم ليقفوا عروقك فإن وجدوا فيك عرقاً نبطياً قطعوه)).

ويقول بعض المؤرخين إنه كان يخشى أن ينضموا إلى الشيعة أو الخوارج.
ومن دونك فإن بروز الموالي كقوة اجتماعية يحسب لها الأمويون حسابها ويخشون انضمامها إلى صفوف الخوارج الذين حملوا السلاح ضدهم في (ثورة دائمة)، أو إلى الشيعة الذين لم يستسلموا ولم يستكينوا بل بقوا يقاومون الحكم الأموي تارة جهراً وتارة سراً إلى أن تمكن العباسيون بالتحالف معهم من إسقاطه، لا شك أن بروز الموالي بهذه القوة قد دفع الأمويين إلى سلوك سياسة (ليبرالية) نسبياً مع من كان يكتفي في معارضتهم بالقول دون الفعل، متبعين في ذلك سياسة مؤسس دولتهم معاوية.

---

[1]- المبرد: الكامل، ج2، ص192.

وهكذا ستشهد الحياة الاجتماعية والفكرية تطورات سريعة بالغة الأهمية: فمن جهة سيزداد دور الموالي في الحياة العامة وسيواصلون اختراق (القبيلة) إما بالحلف والموالاة طلباً للمكانة الاجتماعية وإما بواسطة دورهم كـ (خبراء) في التجارة والصيرفة والأعمال الحرة.

ومن جهة أخرى ستبرز فيهم نخبة في مجال الفكر والدين والسياسة، وسيلتحق كثير من أعضائها ببلاط الخليفة وحاشية الأمراء وسلك الموظفين، وسيحاولون التأثير في سياسة الدولة.

وهكذا سنرى مجموعة منهم يبرزون كـ (انتليجنسيا) للعصر كله: العصر الأموي، هؤلاء الذين جعلوا من (الكلام) في القضايا الدينية وسيلة لممارسة السياسة بواسطة (العقيدة) ضداً على (القبيلة) وإيديولوجيتها، فقادوا بذلك حركة تنويرية عكست بوضوح ذلك الصراع الذي خاضته القوى الاجتماعية الصاعدة المضطهدة، ولكن الطموحة، والتي كانت تتألف أساساً من الموالي، حركة تنويرية استطاعت بالفعل أن تخترق سياج القبيلة وتؤثر في جانب من ارستقراطيتها وتستقطب بعض زعماء القبائل من داخل التحالف القبلي الأموي ذاته، بل إنها استطاعت أكثر من ذلك، أن تفسح المجال لقيام تنظيمات ثورية، بعضها فشل وبعضها حقق نجاحاً ما بينما استطاع فصيل منها أن يقود باسم (العقيدة) ثورة عارمة على (القبيلة) ونظام حكمها: الثورة العباسية.



السيرة الذاتية

الدكتور برهان خليل زريق

ولد في محافظة اللاذقية – قضاء الحفة– قرية الجنكيل (القادسية حالياً)، 1933.

المؤهلات العلمية:

- الثانوية العامة الفرع العلمي – ثانوية البنين(جول جمال) اللاذقية عام 1951.
- إجازة في الآداب – قسم اللغة العربية وعلومها – جامعة دمشق عام 1958.
- إجازة في الحقوق – جامعة حلب عام 1965.
- ماجستير في القانون الإداري من كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1970.
- دكتوراه في الحقوق – جامعة المنصورة عام 1984.

العمل المهني:

- التدريس في ثانويات محافظة اللاذقية عامي 1952–1953.
- العمل في المديرية العامة للتبغ والتنباك حتى عام 1975.
- العمل في مهنة المحاماة من بداية عام 1976 حتى آذار 2007.

النشاط المجتمعي:

- عضو في الاتحاد الاشتراكي فرع سوريا حتى عام 1975.
- عضو نقابة المحامين حتى عام 2007.
- عضو المؤتمر القومي العربي حتى وفاته 2015.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات أبرزها ندوة الوقف التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام 2002.

✓ تم الاستعانة بخدمات محرك البحث Google لتدقيق وتصويب أسماء المراجع والمؤلفين، وبعض محتويات هذا المؤَلف بسبب رحيل الكاتب قبل النشر، فالشكر كل الشكر للقائمين على هذا المحرك للخدمات الجليلة التي تقدم للإنسانية.

محتوى الكتاب